А. П. Ковалевский

КНИГА АХМЕДА ИБН-ФАДЛАНА О ЕГО ПУТЕШЕСТВИИ НА ВОЛГУ в 921-922 гг.

А. П. Ковалевский

доктор исторических наук,
профессор

КНИГА АХМЕДА ИБН-ФАДЛАНА О ЕГО ПУТЕШЕСТВИИ НА ВОЛГУ В 921-922 гг.

Статьи, переводы и комментарии

ИЗДАТЕЛЬСТВО
ХАРЬКОВСКОГО ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА имени А. М. ГОРЬКОГО
Харьков 1956

Ответственный редактор — кандидат
исторических наук, доцент *Б. А. Шрамко.*

*Посвящается незабвенной памяти академика Игнатия Юлиановича **КРАЧКОВСКОГО***

ПРЕДИСЛОВИЕ

В историческом постановлении Совета Народных Комиссаров и ЦК Коммунистической партии о преподавании гражданской истории 16 мая 1934 г. и в других связанных с этим документах было обращено самое серьезное внимание на преподавание в школе, с одной стороны, «важнейших событий и фактов в их хронологической последовательности»[1], с другой стороны, наряду с историей Руси и в тесной связи с ней, «истории народов, которые вошли в состав СССР», в том числе народов Средней Азии, «а также волжских и северных народов, — татары, башкиры, мордва, чуваши и т. д.»[2]. Это в свою очередь ставило вопрос о новом углубленном изучении исторических источников.

Еще в 1930 году, идя навстречу новым задачам советской исторической науки, Академия наук СССР по инициативе академиков В. В. Бартольда, Б. Д. Грекова и И. Ю. Крачковского в широком масштабе поставила вопрос о новых переводах и углубленном изучении восточных источников по истории. И. Ю. Крачковский в своем докладе в Отделении общественных наук Академии 17 ноября 1930 года представил обширный план работ в этой области[3]. С 1935 года эта работа была начата в Институте востоковедения и Институте истории Академии наук.

После того как начата была подготовка сочинений ряда других арабских авторов, в конце концов все же главное внимание было обращено на описание путешествия Ахмеда ибн-Фадлана, ездившего в 921—922 годах вместе с посольством багдадского халифа к царю волжских булгар. Это описание относится к той отдаленной эпохе, сведения о которой чрезвычайно скудны, причем для ее изучения произведения восточных авторов имеют особенно важное значение. А среди писателей IX и X веков, писавших о нашей стране, нет равного Ибн-Фадлану. Его сочинение, отличающееся широтой охвата всего виденного, яркостью описания, соединенной с большой наблюдательностью, живым интересом к вопросам социальных отношений, быта, материальной культуры и верований, при-

---

[1] Сборник «К изучению истории». Госполитиздат, 1938 г., стр. 18.

[2] Там же, стр. 22—24.

[3] И. Ю. Крачковский. О подготовке свода арабских источников для истории Восточной Европы, Кавказа и Средней Азии. «Записки Института востоковедения Академии наук СССР», т. I (1932), стр. 55—62. То же: Академик И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения, т. I, 1955 г., стр. 151—156.

влекало внимание исследователей уже более ста лет тому назад, когда оно было известно лишь в отрывочных выписках, помещенных в «Географическом словаре» Йакута. Тем более возросло его значение как исторического источника после получения в 1935 году Академией наук фотографии открытой в Мешхеде рукописи более или менее полного его текста.

Критический перевод сочинения Ибн-Фадлана и углубленное его изучение весьма важно также потому, что уже более ста лет богатейший материал его рассказов играет выдающуюся роль в идеологической борьбе, развернувшейся вокруг вопросов этногенеза народов нашей страны и истории их культуры. Были времена, когда некоторые буржуазные ученые в широких масштабах привлекали данные сочинения Ибн-Фадлана для обоснования «теории» господства германцев в нашей стране. Так, еще в 1848 году Ф. Круг, а затем В. Томсен и их последователи немало потрудились в этом направлении. Тогда же они получили достойный отпор со стороны ряда русских ученых — арабистов Д. Хвольсона и А. Гаркави, слависта А. Котляревского и других. В конце XIX века, в связи с появлением упадочнических, «скептических» (вернее, гиперкритических) тенденций в буржуазной исторической науке, некоторые авторы пытались подорвать доверие также и к Ибн-Фадлану. Они доходили до того, что отрицали даже самый факт его путешествия в нашу страну. Но в 1924 году, когда один из самых ярых «скептиков» — И. Маркварт особенно упорно «разделывался» с Ибн-Фадланом, стало известно об открытии в Мешхеде упомянутой рукописи, изучение которой опрокинуло все его построения.

В настоящее время, когда подлинность произведения Ибн-Фадлана и общая достоверность его сообщений находятся вне сомнения, реакционные буржуазные историки снова пытаются использовать его для своих расистских теорий. Так, в книге А. З. Валиди Тогана об Ибн-Фадлане, вышедшей в 1939 году, роль славянства в Восточной Европе совершенно игнорируется. Автор всюду хочет видеть только тюрок или тюркское влияние. Издавая свою книгу в тогдашней фашистской Германии, он, конечно, отдал дань и пангерманским тенденциям, но вместе с тем выдвинул положение, что эти якобы «германцы» в Восточной Европе сами заимствовали свой быт и культуру от тюрок. На международном съезде ориенталистов, состоявшемся 15—22 сентября 1951 года в Стамбуле, Х. Й. Граф (из Бада Мейнберга) представил доклад подобного же характера — «Значение Ибн-Фадлана для изучения германских древностей».

Весной 1939 года Академией наук СССР впервые было опубликовано более или менее полное сочинение Ибн-Фадлана по тексту Мешхедской рукописи под названием: «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Перевод и комментарий под ред. акад. И. Ю. Крачковского». В этой книге, кроме перевода и филологического комментария, содержавшего, главным образом, разночтения по печатным и рукописным текстам «Географического словаря» Йакута, были даны обзор источников и пособий, включавший описание рукописей, обзор печатных изданий текста и примыкающей к ним литературы, а также общее введение археографического характера — «Ибн-Фадлан и Мешхедская рукопись». К книге были приложены 33 страницы фототипии текста сочинения Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи.

Достоинства и недостатки этого издания будут рассмотрены в своем месте. Здесь же следует отметить, что в результате проводившейся с тех пор работы над сочинением Ибн-Фадлана в настоящее время назрела необходимость нового его перевода. Это диктуется прежде всего тем,

что перевод 1939 года значительно устарел, в результате новых исследований многие связанные с текстом вопросы разъяснены, и сам текст во многих случаях читается иначе. К тому же этот перевод, как таковой, отражал только текст Мешхедской рукописи, а все варианты, независимо от их качества, были отнесены в примечания. Таким образом, задача дать перевод по критически восстановленному тексту отодвигалась на будущее. Кроме того, возникала необходимость в новом комментарии, уже не только филологическом, но и историческом, а также в соответствующих вводных статьях обобщающего характера.

Предлагаемый нами новый перевод «Книги Ахмеда ибн-Фадлана» базируется на филологическом материале первого издания 1939 г., особенно собранном в «Комментарии» (стр. 87—171); на специальном исследовании, охватывающем как исторические, так и филологические вопросы, связанные с этим автором, в частности на детальном обследовании весьма важных персидских пересказов из Ибн-Фадлана у Наджиба Хамадани (XII в.) и Амина Рази (XVI в.), отражающих более полную, утерянную редакцию его сочинения; на широком применении к тексту Ибн-Фадлана метода сопоставления параллельных мест, являющегося одним из самых эффективных средств филологической критики; на привлечении вышедшей за последние годы литературы предмета.

Как сказано, новый перевод в отличие от перевода 1939 года ставит своей задачей передать не только текст одной Мешхедской рукописи, но текст, критически восстанавливаемый по всем имеющимся данным, то есть по Мешхедской рукописи, по вариантам Йакута и по персидским авторам. В основу его положена редакция, вошедшая в сборник, составленный еще в X веке в Средней Азии. Однако в этот текст в тех местах, где для этого имелись достаточные основания, внесены отдельные слова и целые абзацы более полной редакции, нашедшей свое отражение у Наджиба Хамадани и Амина Рази. Кроме того, эти выборки из персидских текстов, поскольку они могут быть так или иначе поставлены в связь с сочинением Ибн-Фадлана, даны в переводе отдельно. Самую важную часть книги представляет новый комментарий, который не только служит для обоснования перевода и его толкования, но отражает итог всей работы над текстом Ибн-Фадлана по сегодняшний день. Материалы «Комментария» 1939 года в нем в основном не повторяются.

«Книга Ахмеда ибн-Фадлана», несомненно, принадлежит к золотому фонду источников по истории СССР. Изучение ее и всего с ней связанного будет продолжаться еще многие годы. Отдельные вопросы должны разрабатываться в особых монографиях. Как пример таких работ можно указать книгу А. П. Ковалевского «Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана» (Чебоксары, 1954 г.), статьи венгерского ученого К. Цегледи, посвященные рекам древней Башкирии и погребальным обычаям башкир.

В изображении виденных народов и их жизни Ибн-Фадлан во многом односторонен. Принадлежа сам к подчиненной социальной группе так называемых «клиентов», он тем не менее отражает мировоззрение господствующего класса и пренебрежительно относится к людям «ничтожным», «жалким», к разному «отребью», особенно если это «отребье» не подчиняется власти и сопротивляется принятию ислама. Однако Ибн-Фадлан дает нам драгоценный исторический материал, постоянно подчеркивая в окружающей его жизни социальные взаимоотношения. Считая себя настоящим, единственным арабом в посольстве халифа, он свысока смотрит на другие народы. Это относится и к мусульманам-хорезмийцам, которые по его мнению «самые дикие люди и по разговору и по природным качествам», и тем более к разным язычникам, из которых огузы

«в самом жалком состоянии», «подобны блуждающим ослам», башкиры— «худшие из тюрок» и т. д. Однако он все же подробно описывает жизнь и обычаи этих народов.

Хотя официально главной задачей Ибн-Фадлана на севере было распространение ислама, он больше интересуется политическими вопросами, чем собственно религиозными. Сочинение его носит вполне светский характер, религиозный же элемент выступает в нем лишь постольку, поскольку он связан с миссионерскими задачами посольства, или отражается в стандартных разговорных выражениях. Конечно, к верованиям языческих народов Ибн-Фадлан относится совершенно отрицательно. Со снисходительной иронией столичного жителя он говорит также об обычаях местных мусульман, например, у булгар или жителей какого-то городка в Хорезме, которые в своем антишиитском рвении ежедневно отрекаются от правовернейшего халифа ʽАли. Но все же его обстоятельные рассказы о верованиях и обрядах различных народов достойны самого тщательного изучения.

Конечно, следует иметь в виду, что если Ибн-Фадлан рассказывает, например, о нечистоплотности тех или иных народов, то он исходит при этом из требований мусульманских омовений, имеющих в основном ритуальное значение. Точно так же, описывая сексуальные отношения у северных народов, Ибн-Фадлан судит о них с точки зрения мусульманских обычаев затворничества женщин и изоляции их от мужчин. Таким образом, его рассказы приобретают иногда подчеркнуто гротескный характер. Однако было бы неправильным заменять точками, как это делали некоторые переводчики, те места в его сочинении, которые могут казаться «неприличными» или, что еще хуже, искажать их. Мы должны брать рассказы Ибн-Фадлана такими, какими они есть. Научная критика сумеет дать им надлежащую оценку и извлечь из них все ценное.

* * *

Эту работу об Ибн-Фадлане я посвящаю в знак глубокой благодарности незабвенной памяти академика Игнатия Юлиановича Крачковского. На протяжении многих лет он энергично отстаивал необходимость углубленного изучения арабских источников по истории СССР и новых изданий их переводов. Благодаря его исключительной энергии в 1939 году вышел в свет первый перевод сочинения Ибн-Фадлана. Он сам принимал живейшее участие в этой работе своими советами и указаниями, хотя не имел возможности исправить многие недостатки, несомненно обнаруженные им уже во время печатания книги. Предлагаемая нами новая работа писалась тогда, когда Игнатия Юлиановича уже не было в живых. Но и она шла по путям им указанным и всецело обязана его вдохновляющему примеру.

Я хотел бы выразить здесь также свою благодарность моим товарищам по научной работе, которые оказали мне свое содействие ценными соображениями и материалами, касающимися как отдельных мест текста, так и комментария к нему. Их имена указаны в соответствующих местах моей книги. Венгерского арабиста К. Цегледи благодарю за присылку мне своей интересной работы об Ибн-Фадлане.

Выражаю также благодарность Ректорату и Издательству Харьковского государственного университета им. А. М. Горького, которые, несмотря на большие затруднения с приобретением арабского шрифта, включили мою работу в план своих изданий и тем возобновили востоковедческую традицию в нашем университете, начатую еще И. Б. Барендтом и Б. А. Дорном, отмеченную трудами В. И. Шерцля, Р. И. Шерцля, П. Г. Риттера и других.

ПОСОЛЬСТВО БАГДАДСКОГО ХАЛИФА К ЦАРЮ ВОЛЖСКИХ БУЛГАР в 921—922 годах

ДЖА'ФАР ал-Муктадир-би-ллах сделался багдадским халифом в августе 908 г., когда он был еще мальчиком тринадцати лет. Внешне состояние его государства казалось блестящим. Правда, эпоха расцвета Аббасидского халифата ушла в прошлое уже со времен правления халифа ал-Му'тасима (833—842) или, пожалуй, ал-Васика (842—847). В дальнейшем власть халифов в результате своеволия тюркской гвардии, восстания рабов зинджей, движения карматов, отпадения Ирана и Египта приходила во все больший упадок. Однако отцу маленького Джа'фара, беспощадно жестокому ал-Му'тадыду (892—902) и его старшему брату ал-Муктафи (902—908) удалось временно укрепить государство.

Западный и южный Иран вновь были подчинены Багдаду. В 894 г. для укрепления в Иране власти халифа, еще при жизни отца, ал-Муктафи был назначен правителем Рея. В Средней Азии, в Бухаре, утвердилась таджикская династия Саманидов, признававшая халифа своим верховным главой и боровшаяся против его врагов, табаристанских Алидов. Когда в Сирии произошло большое восстание карматов, полководец халифа Мухаммед ибн-Сулейман в битве при Хаме в ноябре 903 г. разгромил восставших. Предводитель карматов был казнен в Багдаде вместе со многими другими пленными и вообще сторонниками карматского движения. Через два года Мухаммед ибн-Сулейман покорил для халифа ставший было самостоятельным Египет и окончательно подчинил Сирию.

Однако внутреннее положение в Багдадском халифате было крайне напряженное. Аббасидский переворот в середине VIII века, в котором угнетенные массы принимали самое активное участие, принес им лишь временное облегчение. Хотя халифат был феодальным государством, но феодальные отношения еще не вполне сложились. Вся земля юридически и в значительной степени фактически принадлежала халифу, причем население эксплуатировалось главным образом непосредственно центральной властью через административный и военно-полицейский аппарат.

Земли, издавна принадлежавшие знати или же вновь пожалованные халифом, не считались собственностью владельца. Если владелец умирал или попадал в немилость, они отбирались в казну. Для передачи их наследникам требовалось особое подтверждение халифской власти. Естественно, что правители областей и владельцы земель старались заставить местное население, помимо государственных повинностей, отдавать все свои «излишки» в их пользу, выжимая из него последние средства к

существованию. Между тем и государственные повинности становились для крестьян все тяжелее.

Сначала они носили в значительной степени натуральный характер, причем отдавалась часть, обычно половина, снятого урожая. Однако, учитывая неустойчивость этого дохода, правительство перешло к обложению крестьян в соответствии с размером посевной площади. Хотя при этом и принималось во внимание качество земли, ее орошение и т. д., но первый же сколько-нибудь значительный неурожай разорял крестьянина. С другой стороны, развитие денежных отношений в халифате, увеличение расходов халифского двора и знати приводило к тому, что налоги с земли все более взимались не натурой, а деньгами. Теперь уже и урожайный год не приносил облегчения крестьянину, так как в этом случае цены на сельскохозяйственные продукты падали, а денежный налог оставался все тот же. Для местностей, удаленных от рынков сбыта, уплата денежного налога становилась особенно тягостной. В результате этого народные восстания против аббасидской власти, начавшись сразу же после ее установления, не прекращались и в дальнейшем, в IX и начале X века вырастали в грозные революционные движения, охватывавшие целые провинции.

Вскоре после свержения Омейядов государственная власть значительно укрепилась, так как теперь она опиралась не только на ограниченную прослойку арабской знати, как при Омейядах, но и на феодализирующуюся местную знать многих стран, вошедших в состав обширного государства, в частности на иранскую знать. Кроме того, вначале Аббасидский халифат переживал некоторый общий экономический подъем.

Но в дальнейшем положение изменилось. Правители областей и местная знать все более стремились закрепить за собой и земли и доходы с сидящих на них крестьян. Пока халифское правительство и его государственная организация были необходимы для обеспечения господствующему классу власти над населением, халифа признавали и подчинялись его распоряжениям. Однако по мере того как феодальная знать упрочивала свое господство собственными силами связь с Багдадом становилась номинальной или вовсе прекращалась. Тогда халифу не оставалось ничего иного, как прибегать к военной силе. Но это давало все меньшие результаты тем более, что местное население часто поддерживало своих правителей в их борьбе против халифа. Так, в 905 году халифу удалось снова покорить тулунидский Египет, отдав его на разграбление войскам Мухаммеда ибн-Сулеймана, но Саманиды и шахи Хорезма, будучи вне досягаемости для халифских войск, лишь формально признавали багдадского халифа своим верховным главой, а Алиды в Табаристане не только не признавали власти халифа, но вели против него и Саманидов непримиримую борьбу. Народные восстания хуррамитов в Азербайджане, карматов в Сирии и Бахрейне и другие не смогли привести к уничтожению эксплуатации, но, расшатывая государственные основы халифата, они способствовали его распаду.

В такой обстановке положение Багдадского халифа было очень неустойчиво. Это усугублялось борьбой между собою придворных партий. Так, власть ал-Муктадира уже при самом вступлении его на престол подвергалась большой опасности. Однако сторонники молодого халифа в упорной борьбе сумели его отстоять. Ближайшим к нему человеком был старый слуга его отца и брата Сафи ал-Харами, начальник харема, внутренних покоев дворца. «Когда покойный халиф ал-Муктафи умирал, — говорит историк, — и он уже потерял рассудок, Сафи ал-Харами взял печать из его рук и передал ее везиру ал-'Аббасу ибн-ал-Хасану»[1].

[1] 'Arib. Tabari continuator. Ed. de Goeje, 1897, стр. 19, строки 18—20.

В значительной мере благодаря смелости и находчивости Сафи маленький Джа'фар был возведен на престол. Он скрывался тогда «в усадьбе Ибн-Тахира, бывшей убежищем для детей халифов». Везир ал-'Аббас ибн-ал-Хасан условился с Сафи о том, что последний явится с будущим халифом в усадьбу ал-'Аббаса на берегу Тигра, откуда они все трое спустятся вниз по течению реки ко дворцу. Но вместо этого Сафи поднялся с халифом от дома ал-'Аббаса вверх по течению, «боясь возможных хитростей, и это было сочтено доказательством его твердости и его ума»[1].

Не успел, однако, Джа'фар стать халифом, как была сделана попытка свергнуть его. В декабре того же 908 года власть пытался захватить его двоюродный дядя Ибн-ал-Му'тазз, знаменитый поэт, но неудачливый «халиф одного дня». На этот раз престол ал-Муктадира был упрочен его военачальником евнухом Мунисом. Мунис и в дальнейшем командовал войсками халифа в борьбе против внешних врагов, но главным образом подавлял восстания народных масс и местных феодальных правителей. Особенно упорна была борьба за западный Иран. В 915/16 году Мунис отвоевал у Саманидов крупный город Рей (недалеко от нынешнего Тегерана), позже он победил и взял в плен непокорного владетеля Азербайджана Йусуфа ибн-абу-с-Саджа, и в сентябре 919 года торжественно возвратился в Багдад.

Государством управляли везиры. Везир в это время был первым лицом в государстве после халифа. Такого рода полномочные министры существовали еще во времена Сасанидов. В халифате эта должность была создана после прихода к власти Аббасидов. Обязанности везира были универсальны: он вел сношения с иностранными державами, назначал командующих армиями и правителей областей, содержал сложный шпионский аппарат и т. д. Но, пожалуй, самой главной его обязанностью было собирание с населения поземельных и подушных налогов, торговых пошлин и т. п. В его распоряжении для этой цели был большой чиновничий аппарат. Везир держал в своих руках финансы государства. Понятно, что справиться с такими сложными обязанностями одному было трудно. Главными помощниками везира по управлению обычно были его ближайшие родственники.

Таким образом, у власти оказывались целые семьи. Большую роль играла, например, при халифе Харуне ар-Рашиде семья Бармакидов. Везиры и их родственники обычно принадлежали к аристократии, владевшей землями, дворцами и другими богатствами. Пользуясь своим служебным положением, они приобретали многочисленные имения в различных концах халифата и даже в странах, находившихся в вассальной зависимости от него, обогащались также за счет ограбления купечества, враждебной им знати и, конечно, непосредственно за счет казны.

При халифе ал-Муктадире выдающуюся роль среди везиров играла семья Ибн-ал-Фуратов. Она пришла к власти в результате попытки Ибн-ал-Му'тазза захватить престол и окончательной победы сторонников молодого Джа'фара ал-Муктадира. Во время этих событий старый везир ал-'Аббас ибн-ал-Хасан, служивший еще халифу ал-Муктафи, был убит, и в декабре 908 года место везира занял Абу-л-Хасан 'Али ибн-ал-Фурат. Тогда же к его брату Джа'фару перешло управление финансами халифата. В результате все доходы государства оказались в руках этой семьи. Джа'фар-«финансист» умер летом 910 года, а его управление перешло к двум сыновьям 'Али ибн-ал-Фурата, из которых один управлял финансами восточной части халифата, другой — западной.

Что же касается их отца 'Али, то он продолжал быть везиром до июля 912 г., когда был разжалован, посажен в тюрьму, а его имущество

[1] 'Arib. Tabari continuator. Ed. de Goeje, 1897, стр. 20, с-ки 1—6.

было конфисковано. Он был обвинен в сговоре с разбойниками-бедуинами, которые должны были напасть на Багдад и ограбить его, отчего везир, очевидно, имел бы свою выгоду. Говорили также, будто ‘Али ибн-ал-Фурата обвиняли в том, что он был крайний шиит. Однако, если бы это было правдой, он, несомненно, был бы казнен. К вопросам религии ‘Али относился совершенно индифферентно. Историк Хилал ас-Саби в «Книге везиров» влагает ему в уста такую фразу: «Мне нужен человек, который не верил бы ни в Аллаха, ни в день суда, но который повиновался бы мне вполне, чтобы я отправлял его для выполнения нужных мне дел»[1].

При всем том ‘Али был нужный для халифа человек. Будучи у власти, он организовал в Багдаде нечто вроде государственного банка, руководство которым поручил одному еврейскому дому из Ахваза. В июне

Халиф ал-Муктадир, пьющий вино и играющий на лютне. Портретный динар, хранящийся в Берлине.

917 г. он стал опять везиром. Но немногим больше чем через год его своекорыстие привело государственные финансы к краху. В ноябре 918 г. Ибн-ал-Фурат был снова разжалован и посажен в тюрьму. К этому времени он владел в разных концах халифата огромными имениями. Только та их часть, которая находилась на востоке государства, давала 95278 дирхемов дохода в год[2]. Несмотря на то, что ‘Али вторично подвергся тюремному заключению, сын его продолжал сохранять влияние при халифском дворе. В августе 923 г. он не только выхлопотал прощение отцу, но добился того, что ‘Али вновь, в третий раз, был назначен везиром. Однако в июне 924 г. ‘Али и сын его ал-Мухассин были все же арестованы и в июле того же года казнены.

Взяточничество, казнокрадство, расточительность везира считались нормальным явлением, карались только «крайние» злоупотребления.

Окруженный такими людьми, ал-Муктадир государственными делами не занимался, а весело проводил время в своем хареме. Говорили, что его редко можно было видеть в трезвом состоянии. Он даже велел выбить медаль, на которой был изображен пьющим и играющим на струнном инструменте. Старый начальник внутренних покоев халифа Сафи ал-Харами умер в 910/11 г. В этом же году через короткий промежуток времени его преемником стал Назир ал-Харами[3], который сделался самым близким к халифу человеком. Так, мы узнаем, что в 915/16 г. халиф именно ему передал под арест Хусейна ибн-‘Ису, брата тогдашнего везира ‘Али ибн-‘Исы. Этот Хусейн когда-то, в трудные для ал-Муктадира вре-

[1] Hilal as-Sabi. Kitab al wuzara. Ed. Amedroz, Leyden, 1904, стр. 121.

[2] A. Kremer. Über das Einnahmebudget des Abbasidenreiches vom J. 906. «Denkschr. der Wiener Akad. der Wiss.». Phil.-hist. Klasse. B. XXXVI, 1887, стр. 14, 38».

[3] Abu'l-Mahasin. Annales. Ed. J. Juynboll. Lugd. Bat., 1887, II, от стр. 183, с-ки 19 до стр. 184. с-ки 1.

мена, сделался сторонником Ибн-ал-Му'тазза, был изгнан, но потом все же помилован[1].

Начальник внутренних покоев дворца, да и вообще все окружающие старались доставить халифу всяческие развлечения. Так, сохранились рассказы о том, что эмир Омана Ахмед ибн-Хилал в 918/19 г. прислал в подарок халифу целый зверинец, где были морские чудовища, редкостные обезьяны из Восточной Азии, громадные змеи и даже огромный муравей из Восточной Африки, будто бы величиной с кошку, скованный цепью и посаженный в железную клетку. Хотя по дороге этот муравей издох, но его консервировали, положили в «горький сок» и привезли в Багдад. «И видел его сам ал-Муктадир и жители Багдада»[2].

В разгар такого рода развлечений халифа и его приближенных весной 921 г. к багдадскому двору прибыл посол из отдаленной северной страны[3]. Звали его 'Абдаллах сын Башту, по прозванию Хазарин. Он привез письма от царя северных народов «сакалиба», т. е. «славян». Имя этого царя было Алмуш сын Шилки, а титул — йылтывар[4]. Одно из писем было адресовано халифу, а другое — Назиру ал-Харами, о существовании которого царь был, очевидно, хорошо осведомлен. Повидимому, было еще третье письмо — везиру Хамиду ибн-ал-'Аббасу. Царь «славян» просил халифа «о присылке к нему кого-либо, кто наставил бы его в вере, преподал бы ему законы ислама, построил бы дня него мечеть, воздвиг бы для него кафедру, чтобы он установил на ней от его [халифа] имени хутбу в его [собственной] стране и во всех областях его государства»; он просил также «о постройке крепости, чтобы укрепиться в ней от царей, своих противников»[5]. В письме Назиру ал-Харами царь просил прислать ему какие-то лекарства.

Нелегко было послу обратить на себя внимание при халифском дворе или хотя бы вручить письма. Правда, он был мусульманин, как и приславший его царь, озабоченный введением мусульманства в своей стране. Но халиф, с утра до вечера пивший запрещенное Кораном вино, не отличался благочестием. К тому же он был очень «занят» и добиться аудиенции было трудно. Однако у посла оказалась протекция. При дворе халифа в то время жил некий тюрок по имени Текин или Тегин. Он занимал привилегированное положение гуляма, или «отрока», доверенного слуги халифа. Биография этого человека довольно интересна. Происходил он из среднеазиатских тюрок (из какого именно племени — неизвестно), одно время обосновался в Хорезме и, как говорил о нем впоследствии хорезмшах, занимался кузнечным ремеслом, а также «прода-

---

1 'Arib, Tabari continuator. 1897, стр. 58.

2 Maçoudi. Les prairies d'or. II. Paris, 1863, стр. 52. Livre des merveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe publié par Van der Lith, trad. fr. par M. Devic. Leyde. 1883—1886, стр. 65.

См. также акад. И. Ю. Крачковский. Из истории торговых связей халифата в X в. «Ученые записки ЛГУ», № 128. Серия востоковедческих наук, вып. 3. История и филология стран Востока. 1952 г., стр. 50.

3 Путь посла мог лежать только через Среднюю Азию. От царства булгар на Волге до Старого Ургенча в Хорезме ехали 70 дней. Если далее посол ехал кратчайшим путем через Кара-Кумы на Нису, то все же и здесь до Багдада нужно было потратить около 80 дней (от Багдада до Бухары, по Ибн-Хордадбеху, 77 нормальных почтовых станций по 5—7 фарсахов). Так как зимой по северной степи не ездили, то посол зимовал в Средней Азии и пространство этих 80 дней проехал весной. Посольство халифа в дальнейшем выехало из Ургенча на север 4 марта 922 г. Посол же, отправляясь на юг, мог выехать, конечно, раньше. Вероятно, февраль—апрель он был в пути и в середине мая прибыл в Багдад.

4 См. Комментарий, прим. 16 и 389.

5 М. 197а 2—4. Раздел 1. См. «Состав «Книги Ибн-Фадлана» по редакции Мешхедского сборника».

жей железа в стране неверных»[1]. Эти «неверные» были огузы, жившие в степях нынешнего Западного Казахстана, и башкиры, находившиеся дальше к северу, за рекой Уралом.

Но мы имеем также довольно достоверные данные, что Текин жил прежде некоторое время у царя волжских булгар. Так, еще до прибытия отправленного халифом посольства к этому царю Текин рассказывал секретарю посольства Ахмеду ибн-Фадлану, что «в стране царя [есть] один человек чрезвычайно огромного телосложения»[2]. Из пересказа более полного сообщения Ибн-Фадлана персидским писателем XII в. Наджибом Хамадани[3] можно заключить, что Текин находился когда-то на службе у царя булгар и по его приказанию заковывал в цепи вышеупомянутого великана[4]. В Багдаде Текин также имел известное влияние. В то время при халифском дворе большую роль играли его сородичи, тюрки из Средней Азии. Многие из них занимали высокие должности, особенно в армии. Свои усилия Текин направил главным образом на то, чтобы заинтересовать делами булгарского царства Назира ал-Харами, ближайшее к халифу лицо. Назир взялся быть посредником между послом и халифом и передать письмо.

В Багдаде, повидимому, знали, что где-то далеко на севере, на реке Атыл, т. е. Волге, есть царство булгар и что их царь принял мусульманство. Об этом, кажется, ходили даже преувеличенные слухи. Ибн-Руста[5], рассказывая в своей «Книге драгоценных украшений» о царстве булгар, говорил определенно, что оно лежит между славянами и хазарами, и даже называл по имени того самого царя Алмуша[6], который прислал своего посла в Багдад. Правда, книга Ибн-Руста, написанная в Испахане и не получившая распространения, вероятно, была неизвестна в Багдаде, но о булгарском царстве здесь, конечно, узнали из тех же источников, что и Ибн-Руста. К тому же при дворе халифа, тоже в качестве гуляма, жил уроженец этой страны, по имени Ба́рыс, по прозванию «Саклаби», т. е. «Славянин». Последнее название, как увидим, в данном случае включало более широкое понятие представителя «северных народов». Имя же Ба́рыс на берегах Волги в то время вряд ли можно считать славянским. Таким образом, этот Ба́рыс, повидимому, был волжский булгарин. В дальнейшем он уехал с посольством халифа к себе на родину[7].

«Отрок» Текин, сопутствуемый послом и, конечно, поддержанный «отроком» Ба́рысом, по словам хорезмшаха, «подстроил хитрость», «обманул Назира, побудил его обратиться к повелителю правоверных и передать ему письмо царя славян»[8]. Хорезмшах имел свои причины быть недовольным, но «хитрость» Текина, конечно, состояла в том, что он рассказал по личным впечатлениям, что́ представляло собой царство булгар, каковы его взаимоотношения с соседним царством хазар и народом

[1] М. 198а 11. Раздел 7.

[2] М. 208а 5. Раздел 81.

[3] Об этом авторе и значении его пересказов для изучения текста Ибн-Фадлана см. дальнейшую статью «Ибн-Фадлан как исторический источник».

[4] См. М. Раздел 82, — Комментарий, прим. 588.

[5] Он писал не раньше 903 и не позже 912/13 гг. C. Brockelmann. Suppl em., т. I, стр. 406.

[6] «Библиотека арабских географов». Изд. де Гуе, т. VII, стр. 141, строка 9. Я не разделяю того мнения, что имя царя Алмуша у Ибн-Руста вставлено позднее. Когда Ибн-Фадлан в 922 г. посетил его, царь выглядел уже пожилым человеком. Он был «человек очень толстый и пузатый» (М. 203б 15 и 204б 19), у него уже были взрослые сыновья, которые присутствовали при официальных приемах (там же, 203б 7, 204а 5). Если в 922 г. царю было 50 лет, то в 902 г. он имел 30 лет и мог уже занимать царский трон.

[7] См. Комментарий, прим. 34.

[8] М. 198а 10—12. Раздел 7.

огузов в Средней Азии. Возможно, что он указывал на какие-либо политические перспективы, выгодные для халифского правительства. Конечно, он постарался представить все это дело в самом выгодном свете, «пустил пыль в глаза»[1], по выражению того же хорезмшаха.

Здесь же, повидимому, было пущено в ход наименование булгарского царя «царем славян». Термин «сакалиба» и по своему происхождению и по обычному употреблению в арабском языке обозначает славян. Но так как авторы не слишком хорошо разбирались в этнических признаках, а тем более в языках северных народов, то этим термином сплошь и рядом обозначали всевозможные северные народы: и настоящих славян, и финнов, и булгар. Таким образом, в каждом отдельном случае приходится решать вопрос о том, какое содержание вкладывал в это слово данный автор[2].

В дальнейшем мы видим, что на хутбе в мечети Алмуш именовал себя сначала «царем булгар», а потом, по совету Ибн-Фадлана, «эмиром булгар». Очевидно, это и был его действительный царский титул. Название же «царь славян» употреблялось лишь, чтобы возвеличить царя в глазах халифского двора, представить его могущественным владыкой северных народов, к которым причислялись и булгары. В действительности царь Алмуш был далек от господства над всеми народами севера. Однако этот пышный титул тоже сыграл свою роль: Назир передал письмо царя «повелителю правоверных», и посол был принят халифом.

В дальнейшем ходе совещаний халифское правительство решило использовать представившуюся возможность связи с булгарским царством в своих политических целях. В самом деле: могущественный северный «царь славян» просил не только о просвещении его в мусульманской вере, но и о более реальной поддержке — о постройке для него крепости. Главным же врагом, от которого хотел защититься царь булгар, было Хазарское царство, правящий класс которого принял иудейскую веру. Как выясняется далее из рассказа Ибн-Фадлана, сын булгарского царя был заложником у царя хазар. Кроме того, хазарский хакан требовал одну за другой дочерей булгарского царя себе в жены, что являлось выражением вассальной зависимости.

Весьма важно отметить, что посол царя, хотя и носил прозвище Хазарин, но был мусульманином. Почему же царь булгар поручил ему столь ответственную миссию, направленную против Хазарского царства? Это можно объяснить лишь тем, что ‘Абдаллах сын Башту был политическим эмигрантом из Хазарии, представителем мусульманской партии, которая стремилась низвергнуть правительство хазарского хакана и превратить Хазарию в мусульманскую страну. Принятие мусульманства соседними булгарами должно было этому способствовать. Несомненно, посол мог дать халифскому правительству обстоятельные данные о внутреннем положении Хазарии. Наконец, этот же посол и, конечно, Текин

[1] М. 198а 14 (тут арабское идиоматическое выражение вроде «втирание очков». См. комментарий, прим. 106).

[2] Однако только крайняя тенденциозность и стремление во что бы то ни стало игнорировать славянский элемент в Восточной Европе приводит к тому, что некоторые авторы пытаются «доказать» будто обычное название славян в арабском языке в IX—X вв. обозначало булгар, буртас, германцев, финнов, балтийцев, даже киргизов, но только не славян. На это польский ученый Т. Ковальски совершенно резонно заметил, что если слово «сакалиба» у арабских авторов обозначает «также разные неславянские народы, то все же преимущественно и, как правило, это название соответствует нашим понятиям «славянин», «славяне». (T. Kowalski. Relacja Ibrahima ibn Ja'kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekrîego. Kraków, 1946, стр. 55—56).

сообщили очень важные сведения о внутреннем положении у среднеазиатского народа огузов[1] и о его отношениях с соседями.

Халифскому правительству было известно, что у огузов главную роль играет не так называемый царь («йабгу»), а начальник войск Этрэк. Но теперь выяснилось, что Этрэк породнился путем брака с царем булгар, что он также не прочь принять ислам и что, следуя за ним могли бы принять ислам все огузы. А если бы огузы приняли ислам и объединились с царством булгар в борьбе со своим врагом Хазарией то господство хазарской знати могло бы быть сломлено и хазарские мусульмане захватили бы власть в своей стране. Вот какие головокружительные перспективы рисовались перед группой политиков, собравшихся при дворе халифа для обсуждения просьбы булгарского царя.

Для халифского правительства даже частичный успех подобного предприятия имел бы большое значение. Всюду в халифате могущественные движения, отражавшие недовольство масс, в виде различных сект угрожали власти господствующего класса. Еще свежо было в памяти разграбление Басры карматами в 919/20 г. Северные и восточные области, Азербайджан, Саманидское государство и Хорезм лишь номинально признавали халифа. В Западном Иране борьба за власть не прекращалась. На южных же берегах Каспийского моря, в Табаристане и Гиляне, обосновались Алиды — шииты, ярые враги халифа, старавшиеся распространить свою пропаганду и власть по всему Ирану. Вместе с тем Хазарское царство преграждало самый удобный и легкий путь для торговли с далеким Севером. Победа здесь мусульманской партии, связанной с мусульманскими купцами и ремесленниками, способствовала бы развитию этой торговли.

Хазарское царство, хотя и не имело сколько-нибудь значительного флота на Каспийском море, но по крайней мере препятствовало раньше грабительским набегам сюда по Волге с севера. Но в 913 г., всего за восемь лет до описываемых событий, через устье Волги и Каспийское море на эти места совершили нашествие русы. Они явились чуть ли не на 500 ладьях в количестве 50000 человек. Ал-Мас'уди в своем известном рассказе об этом событии[2] яркими красками описывает, как отряды русов, бросившись на Гилян, Дайлем, Табаристан и на Страну нефти, жгли, громили и уводили в плен женщин и детей. На все народы, жившие у южных берегов Каспийского моря, напал ужас, так как с давних времен здесь не было нападений с моря, по которому плавали только купцы и рыболовы.

Награбив сколько могли, русы временно обосновались на островах около Баку, потом, вероятно ввиду приближения зимнего времени, двинулись с награбленным добром к устью Волги. Хотя хазарский хакан, согласно уговору с русами, пропустил их вверх по Волге, но мусульмане Хазарского царства напали на них, многих перебили, отняли пленных и награбленное имущество. В обращении по этому поводу к хазарскому хакану они ссылались на желание отомстить за своих единоверцев-мусульман, т. е. проявили солидарность с населением южных прикаспийских областей. Конечно, русы были давно известны в Багдаде как торговцы, ездившие сюда через Джурджан. Но это нашествие обратило на них особое внимание. Недаром Ибн-Фадлан так подробно рассказывает

[1] Ибн-Фадлан называет этот народ «гуззы». См. Комм., прим. 168. В переводе я сохраняю эту форму.

[2] Maçoudi. Указ. соч., т. II, стр. 18—22. См. В. В. Бартольд. Арабские известия о русах. «Советское востоковедение», т. I, 1940 г., стр. 24—26.

о них, а свои сообщения начинает без всяких объяснений: «Я видел русов, когда они прибыли по своим торговым делам»[1].

Нашествие русов тем более должно было быть неприятно багдадскому правительству, что в прикаспийских областях уже тринадцать лет (900—913) как местные шииты были приведены к покорности и правили саманидские наместники. Значит, так или иначе эти области входили в состав халифата. После же нашествия русов здесь поднялась огромная волна народного недовольства, приведшего к свержению власти Саманидов. Хасан ибн-'Али Утруш («Глухой»), использовав крестьянское аграрное движение против крупной помещичьей знати, снова создал сильное алидское государство. После смерти Ибн-'Али Утруша (в феврале 917 г.) начатое им дело продолжал его зять и соратник Хасан ибн-Касим (917—928), по прозвищу «Призывающий к истине», развивший большую завоевательную и миссионерскую деятельность. В случае победы мусульман в Хазарии и принятия ислама огузами политическое положение на берегах Каспийского моря, конечно, резко изменилось бы в пользу халифата. Определенное значение это имело бы и для удержания в покорности халифу среднеазиатских государств Саманидов и Хорезма.

У булгар и огузов не было почвы для тех учений, которые в халифате выражали стремление к освобождению угнетенных народных масс, а в отдельных случаях поддерживались стремлением провинций к отделению. Классовое расслоение у них было еще сравнительно слабо, а правящая верхушка, принимая ислам, дорожила «правоверием» и связью с халифом, чтобы этим путем поддерживать свой авторитет. Через 25 лет «еретик» шиит Ахмед ибн-Бувеих захватил Багдад и сделал его своей столицей. Халиф потерял светскую власть. Но еще через 90 лет потомки тех самых тюрок, которых халиф когда-то собирался обратить в ислам, в свою очередь взяли Багдад и как «правоверные» мусульмане вернули ему «духовный» авторитет, после чего последовало и восстановление халифского государства. Конечно, этого хода истории ал-Муктадир и его советники не могли предусмотреть, но они пришли к заключению, что для них важно найти поддержку в обращении в ислам северных народов.

Итак, «было дано согласие на то, о чем он [царь булгар] просил»[2], и для этого решено было отправить к нему посольство. Посольство должно было проехать через Бухару, официально поздравить молодого эмира Насра ибн-Ахмеда с восшествием семь лет тому назад (в 914 г.) на престол и дальше по пути установить связь с начальником войска огузов Этрэком, причем постараться обратить его в ислам.

Осталось еще решить немаловажный вопрос, где взять на эту экспедицию денег. Как уже говорилось, незадолго перед тем, в 918 г., везир 'Али ибн-ал-Фурат привел халифскую казну к полному краху. Правда, некоторый выход из положения тогда был найден: потери казны должны были возместить конфискованные поместья злополучного везира. Однако за прошедшие два с половиной года этот «резервный фонд» был уже почти весь истрачен. Оставались лишь самые отдаленные поместья, например, в Средней Азии. Одно из них, в далеком Хорезме, и решено было реализовать, чтобы получить необходимую сумму для постройки крепости. Из этих же денег предполагалось оплатить труд законоведов

1 М. 209б 17. Иначе об огузах: «мы выехали к племени тюрок, известных под названием гуззов» (М. 149б 13). См. Комм., прим. 675.

2 М. 197а 4—5. Раздел 1.

и религиозных учителей, которые должны были насаждать ислам в стране булгар[1].

Поместье Ибн-ал-Фурата, предназначенное для конфискации, называлось Арсахушмисан и лежало на трети пути от тогдашней столицы Хорезма Кяс до города Джурджании (Старый Ургенч). Впоследствии на месте владения Арсахушмисан вырос большой торговый город. Сумма, которую предполагалось получить за это поместье — 4000 «мусаййабских» среднеазиатских динаров, — была установлена заранее, так как она была указана в письмах к царю булгар, написанных в Багдаде перед отправлением посольства[2]. Деньги же посольство должно было получить в пути, в Бухаре или Хорезме, через хорезмийца Ахмеда ибн-Мусу, который должен был ехать вместе с посольством, но задержался в Багдаде. Если сумма в 4000 динаров была точно установлена еще в Багдаде, то, повидимому, этот Ахмед Хорезмиец и был «покупателем» имения. Вероятно, он был богатым человеком. Саманидский эмир говорит о нем как о хорошо известном лице. Управляющий поместьями Ибн-ал-Фурата в Средней Азии указывал своим агентам его приметы, чтобы они могли задержать его по дороге. Значит, он тоже хорошо его знал.

Итак, главный, финансовый вопрос был решен. Что касается путешествия посольства, то вначале, до Бухары и Хорезма, оно продвигалось, как обычный купеческий караван[3]. В Бухаре и у хорезмшаха об удовлетворении всех нужд посольства заботились местные правители, признававшие халифа своим верховным повелителем. Кроме того, в Средней Азии посольство, вероятно, получило от Саманидов и Хорезма если не дань, то подарки. Это видно из того, что в дальнейшем послы преподнесли начальнику войска огузов Этрэку много все тех же «мусаййабских» динаров, которые могли быть получены ими только на месте, в Средней Азии. В степи послы раздавали кочевой знати огузов подарки, состоявшие из ремесленных изделий Средней Азии, в частности мервские одежды. Между тем город Мерв посольство проехало без остановки. Возможно, конечно, что эти одежды были куплены на базарах Бухары, но, вернее, они были получены от саманидского эмира. Позднее, в Джурджании (Старом Ургенче) послы купили «тюркских», т. е. двугорбых верблюдов. Но зато раньше, при посадке на корабль на Аму-Дарье для следования вниз по реке к Хорезму, были, вероятно, проданы одногорбые верблюды.

Самые большие расходы были произведены во время путешествия через Устюрт и заволжские степи, где посольство ехало с караваном в 5000 человек и 3000 лошадей, не считая верблюдов[4]. Находился здесь и военный эскорт, данный на границе степи по распоряжению из Бухары. Вероятно, много было и нанятых людей. Так, был нанят проводник[5], по дороге еще принимали на службу людей, например, при посольстве служил какой-то башкир-мусульманин[6]. Кроме того, в степи у огузов по местному обычаю приходилось делать многочисленные подарки. Халифская казна выделила от себя ценные подарки для Этрэка и его жены —

[1] В начале своего рассказа Ибн-Фадлан указывает на двойное назначение упомянутых денег (М. 197а 6—7), но потом из его разговоров с царем мы можем заключить, что деньги предназначались, собственно, только для постройки крепости. Так, царь говорит: «То, что на вас [посольство] истратил мой господин [халиф], он истратил для того, чтобы привезти мне эти деньги, чтобы я построил на них крепость, которая защитила бы меня от иудеев [хазар], поработивших меня. (М., Раздел 45).

[2] М. 199а 15. Раздел 14. Комм., прим. 25 и 268.

[3] М. 197а 18. Раздел 2. Комм., прим. 54.

[4] М. 201а 18. Комм., прим. 239.

[5] М. 199а 17. Раздел 15.

[6] М. 203а 11. Раздел 37.

одежды из парчи и шелка, чадру и перстень[1], а для царя булгар и его семьи — дорогие халаты, благовония, жемчуг[2]. Царю, кроме того, уже в качестве пожалованных знаков власти, — седло, савад (официальная черная одежда Аббасидов) и тюрбан[3]. Все это, конечно, было привезено из Багдада. Так как на эти подарки, вероятно, последовали ответные подарки в виде ценных мехов, то расходы халифского правительства, особенно денежные, на эту экспедицию не могли быть очень велики.

Организуя посольство, нужно было прежде всего назначить посла. Это должен был быть надежный человек. Но никто из сколько-нибудь значительных вельмож халифского двора ни за что не отправился бы в такое далекое и опасное путешествие. И вот, так как Назир ал-Харами был главным инициатором этого дела, то он и предложил в качестве посла своего же клиента, по имени Сусан ар-Расси. Уже самое имя этого человека наводит на размышления. «Сусан» значит «лилия». Именами же цветов, драгоценных камней и т. п. обычно называли рабов.

Хотя общественный строй халифата был феодальный, но наряду с ним существовал в виде пережитка и рабовладельческий уклад. Рабы использовались на тяжелых работах. Так, в районе нижнего течения Тигра и Ефрата и у берегов Персидского залива было много рабов-негров из Восточной Африки, работавших на ирригации, на добыче соли и сахарных плантациях. Насколько велико было здесь применение рабского труда, видно из того, что в 869—883 годах рабы подняли огромное восстание, захватили город Басру, и халифское правительство не могло с ними справиться в течение четырнадцати лет. В дальнейшем, в начале X века борьба рабов за свое освобождение слилась с революционной борьбой крестьянства и городской бедноты в движении карматов.

Другой, совершенно отличный тип рабов представляла собой халифская гвардия, состоявшая преимущественно из среднеазиатских тюрок. Впрочем, эти воины могли происходить и из других народностей. Так, в Кордовском халифате в Испании эти привилегированные рабы были по преимуществу славяне. Из спутников Ибн-Фадлана к числу таких «гулямов» или «отроков» принадлежали Текин и Барыс. Кроме этого, в халифате было широко распространено домашнее рабство. Эти рабы находились в услужении знатных и богатых людей. Они могли быть самого разнообразного происхождения — захваченные в войнах с Византией, негры, славяне, тюрки и т. д.

Халифский посол Сусан, повидимому, первоначально был именно таким рабом.

Историк Ибн-ал-Асир[4] переносит нас в обстановку самой горячей борьбы между малолетним ал-Муктадиром, или точнее его сторонниками, и его двоюродным дядей Ибн-ал-Му‘таззом, который на один день захватил власть. После победы ал-Муктадира «халиф одного дня» скрывался в доме некоего Ибн-Джассаса. Прозвище «Джассас», что значит «обжигатель» или «продавец извести», было присвоено отцу этого человека. Но сын его был известный богач в городе, носивший прозвище ал-Джаухари — «Ювелир». Ал-Мас‘уди рассказывает, что при его аресте в 914/15 г. у него были конфискованы огромные богатства[5].

У этого Ибн-Джассаса ал-Джаухари был слуга по имени Сусан, по прозвищу, конечно, ал-Джассаси. Видя удачную для себя возможность выдвинуться путем предательства, Сусан донес о местопребывании

---

1 М. 202а 12—13. Комм., прим. 271, 272.
2 М. 204а 1—2. Комм., прим. 365. 368.
3 М. 203б 12—13. Комм., прим. 358.
4 Ibn-el-Athir. Chronicon. Edit. Tornberg, т. VIII, стр. 13.
5 Maçoudi. Указ. соч., т. IX, стр. 283.

Ибн-ал-Му‘тазза упомянутому выше Сафи ал-Харами. Это была больша: услуга ал-Муктадиру и его сторонникам. Несомненно, Сусан получи. свободу и, вероятно, сделался клиентом того же Сафи ал-Харами. При дворные историки, сторонники победившей партии, конечно, его восхва ляли. Так, позднее Хилал ас-Саби дает ему такую характеристику: «Слу га[1], известный своей религиозностью, отличающийся бдительностью, из вестный под именем Сусана ал-Джассаси»[2].

Конечно, Сусан поспешил избавиться от неприятного прозвища ал Джассаси. Назир ал-Харами вскоре заменил при дворе халифа умершег Сафи ал-Харами. Эти два лица, повидимому, были как-то между собоі связаны. Естественно, что Сусан сделался клиентом Назира. Какое зна чение имело его новое прозвище ар-Расси — пока установить трудно Вернее всего, он получил его в качестве клиента. Между тем тождеств этого прозвища с нисбой одного из известных родов Алидов на первыі взгляд придавало Сусану некоторый вес[3]. Но если данное сопоставление верно, то Сусан, конечно, не был арабом по происхождению. Впрочем, при халифском дворе это тогда не имело особого значения. Обязанный всем Назиру ал-Харами, Сусан готов был выполнить любое его поручение.

Вместе с послом поехали: его свояк, не названный по имени и, вероятно, не игравший в посольстве никакой роли[4], два уже известных нам отрока халифа — Текин Тюрок и Барыс «Славянин», еще какие-то «отроки», повидимому, в качестве слуг и охраны[5], наконец, знатоки мусульманского права и религиозные учителя[6]. С посольством халифа возвращался также посол царя булгар ‘Абдаллах сын Башту.

Но среди членов посольства не было человека, который мог бы руководить этой дипломатической и религиозной миссией. Законоведы и учители веры состояли на жалованьи и в состав посольства не включались. Однако и этим людям предстояла ответственная, в конечном счете политическая задача — ввести в Булгарском царстве не только ислам, но и багдадские мусульманские обряды в противовес среднеазиатским. Значит, они нуждались в руководстве опытного и знающего лица. Дипломатические переговоры тем более вести было некому, так как все члены посольства, повидимому, были малограмотны или вовсе неграмотны. Для выполнения этих задач в состав посольства в качестве секретаря и был включен некий Ахмед ибн-Фадлан.

Об этом человеке мы знаем очень мало. Полное его имя — Ахмед ибн-Фадлан ибн-ал-‘Аббас ибн-Рашид ибн-Хаммад — указывает на длинный ряд предков с чисто арабскими именами. Внимательное рассмотрение различных мест его сочинения приводит к заключению, что он сам себя и окружающие считали его арабом. Правда, в северных странах вообще всех членов посольства готовы были называть арабами, так как

---

1 Слово «хадим» — «слуга», в обычном значении «вольноотпущенник», «евнух». Но последнее значение не обязательно и не препятствует отождествлению этого человека с Сусаном ар-Расси, который, как мы узнаем от Ибн-Фадлана (М. 199а 13), был женат.

2 Хилал ас-Саби. Указ. соч., стр. 88.

3 Х. Френ в свое время указывал еще на одного Сусана, «камергера» халифа ал-Муктафи (C. Frähn. Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn-Foszlan's Reiseberichte. — «Mém. de l'Acad. des sciences de St.-Pét.», VI серия, т. I (1832), стр. 531). Однако тот Сусан умер еще в 908/909 г.

4 М. 199а 13. Комм., прим. 146.

5 М. 199а 11—12.

6 В начале рассказа у Ибн-Фадлана речь идет о факихах и муаллимах во множественном числе (М. 197а 6). Однако в Хорезме зимовал только один факих и один муаллим, которые, в конце концов, отказались ехать дальше (М. 199а 11). См. Комм., прим. 144.

пославшего их халифа называли «царь арабов». Например, Этрэк рекомендует их начальникам огузов следующим образом: «это послы царя арабов»[1]. Соответственно и его жена говорит: «это подарок..., который преподнесли ему арабы»[2]. Специально к Ибн-Фадлану, как к арабу, обращаются: тюрок огуз («скажи этому арабу...»[3]) и рус («вы, арабы, глупы»[4]).

Но эти люди могли ошибаться. Гораздо лучше в этом деле разбирался царь булгар, для которого этот вопрос имел политическое значение. В лице Ибн-Фадлана он видел единственного араба в посольстве, а потому и «настоящего» представителя халифа. В своей гневной речи по поводу недоставления 4000 динаров он подчеркивает, что остальные члены посольства «не арабы»[5], и поэтому он им не доверяет. В связи с этим находится и то обстоятельство, что царь сравнивал Ибн-Фадлана с первым халифом, называя его «Абу-Бекр Правдивый»[6].

Общественное положение Ибн-Фадлана определяется по двум источникам: 1) у Йакута в ремарке к выписке о башкирах читаем о нем, что халиф послал «клиента повелителя правоверных, потом [а также] клиента Мухаммеда ибн-Сулеймана»[7]; 2) в Мешхедской рукописи подобное же указание находим в заголовке «Книги» Ибн-Фадлана[8] и еще дважды в ремарках редактора Мешхедского сборника перед статьями других авторов[9]. Из сопоставления вариантов восстанавливаем в данном случае такой первоначальный текст: *«Книга Ахмеда ибн-Фадлана...:, клиента Мухаммеда ибн-Сулеймана, Хашимида, посла ал-Муктадира к царю «славян»*.

Разбор этих данных представляет значительные трудности. «Клиент» представлял собой неполноправного, зависимого человека, находившегося под покровительством или какого-либо арабского племени (в более ранние времена), или частного лица из арабской аристократии. Во времена Омейядов положение клиентов было очень тяжелым. В то время это были представители покоренного неарабского населения или бывшие рабы, вольноотпущенники. Однако в эпоху Аббасидов положение клиентов значительно изменилось к лучшему. В IX и X вв., когда видную политическую роль могли играть даже лица, являвшиеся по своему социальному положению рабами, положение клиента уже ни в коем случае не могло быть унизительным, особенно если его патроном был какой-нибудь знатный вельможа, а тем более сам халиф.

Клиент халифа оказывался даже выше рядового полноправного человека, так как пользовался особым покровительством. «Клиент повелителя правоверных» становится почетным титулом; его, между прочим, носил потомок хорезмшахов Мансур ибн-‘Али ибн-‘Ирак[10], родной племянник того самого хорезмшаха Мухаммеда ибн-‘Ирака, которого посетило посольство халифа в 921 г. Таким же титулом и царь булгар стал называть себя на хутбе[11]. Еще при Омейядах, а тем более впоследствии, клиенты выдвинули из своей среды много образованных, ученых людей. С другой стороны, при Аббасидах арабы потеряли свое исключительно привилегированное положение в халифате, и члены обедневших арабских

---

[1] М. 202б 1. Раздел 32.
[2] М. 202а 9. Раздел 29.
[3] М. 203а 12. Раздел 16.
[4] М. 212б 1. Раздел 114.
[5] М. 204б 16. Комм., прим. 407.
[6] М. 205а 19. Комм., прим. 432.
[7] «Географический словарь» Йакута, изд. Вюстенфельда, т. I, стр. 468, с-ки 17—21.
[8] М. 196б 18.
[9] М. 1б и 175б.
[10] Chronologie orientalischer Völker von Alberuni, herausgeg. von C. Sahau. Leipzig, 1878, арабский текст, стр. 184, с-ки 20—21.
[11] М. 204б 7. Раздел 44.

семей могли попадать в положение клиентов. Повидимому, именно к таким лицам и принадлежал Ибн-Фадлан.

Все данные сходятся на том, что Ибн-Фадлан был клиентом некоего Мухаммеда ибн-Сулеймана. Из исторически известных лиц в ту эпоху это имя носил только один, именно упомянутый выше полководец халифа, завоевавший Египет в 905 г. Его происхождение окутано малодостоверными легендами. Из рассказа у Абу-л-Махасина[1] узнаем, что он носил прозвища «Самаркандец» и «Писарь». Еще юношей он будто бы прибыл из Багдада в Египет и был здесь писарем у Лулу, приближенного евнуха Ахмеда ибн-Тулуна. Последний приказал было казнить Мухаммеда ввиду предсказания, что он уничтожит власть его потомков в Египте, что якобы и оправдалось в 905 г. Но Лулу защитил его.

Поход Мухаммеда ибн-Сулеймана в Сирию против карматов и дальнейшее завоевание им Египта известны во всех подробностях[2]. Мухаммед ибн-Сулейман, однако, не был назначен правителем Египта. Он произвел здесь невиданный грабеж и избиение жителей. Возвращаясь из Египта в Багдад через Сирию, он вез с собой более миллиона динаров наличными, а прочих драгоценностей, украшений и ковров на 24 тысячи верблюжьих поклаж. Это будто бы предназначалось для халифа. Но также «взял Мухаммед ибн-Сулейман еще для себя лично и для своих товарищей, кроме этого, неисчислимое количество»[3]. Однако халиф, не дав Ибн-Сулейману доехать до Багдада, велел арестовать его, посадил в тюрьму и настойчиво требовал денег, которые тот взял с Египта. Он оставался в тюрьме до начала 909 г., когда, уже при ал-Муктадире, к власти пришла семья Ибн-ал-Фуратов. Тогда Ибн-Сулейман был освобожден и отправлен в Иран, в Казвин, управляющим казвинскими поместьями халифа и для сбора податей.

Далее мы случайно узнаём[4], что в 908/909 и 918/19 гг. известный своей честностью и добротой, бывший впоследствии везиром, ‘Али ибн-‘Иса вместе с Мухаммедом ибн-Сулейманом составляли финансовый отчет о доходах Сирии и связанных с нею областей. О последних годах жизни Мухаммеда ибн-Сулеймана мы узнаем от Ибн-ал-Асира, который довольно подробно рассказывает обстоятельства борьбы за власть в северо-западном Иране после того как полководец халифа Мунис, разгромив Йусуфа ибн-абу-с-Саджа, увез его в качестве пленника в Багдад. Мухаммед ибн-Сулейман выступает здесь уже как «начальник войска», карательного отряда, действующего по сбору хараджа. Он погиб в 919 г. у стен Рея в столкновении с захватившим этот город Ахмедом ибн-‘Али, «братом Су‘лука», о котором речь будет дальше[5].

Приведенная биография не дает сколько-нибудь конкретного представления о характере отношений Ибн-Фадлана к его предполагаемому патрону. Одно ясно, что в 921 г., в период организации экспедиции, прошло уже два года со времени смерти Мухаммеда ибн-Сулеймана. Между тем в ремарках Мешхедской рукописи стоит еще загадочная нисба — «ал-Хашими». Ее упоминание в двух совершенно различных местах этой рукописи не может быть случайным и, несомненно, восходит к какому-то

---

[1] Abu 'l Mahasin. Annales. 1887, т. II, стр. 119 и след.

[2] Эта победа и расправа над побежденными карматами весьма ярко описаны у продолжателя ат-Табари—‘Ариба (указ. соч., стр. 1 и сл.). Здесь Мухаммед ибн-Сулейман именуется «писарь войска», так как официальным предводителем считался участвовавший в этом походе сам халиф ал-Муктафи (там же, стр. 4, с-ка 9 и стр. 5, с-ка 19).

[3] Абу-л-Махасин. Указ. соч., т. II, стр. 120, с-ки 10—13.

[4] Opus Geographicum auctore Ibn-Haukal. Ed. J. H. Kramers, I, 1938, стр. 189, с-ка 6.

[5] Ибн-ал-Асир. Указ. соч., т. VIII. стр. 76—77.

первоисточнику. Она стоит непосредственно после имени Мухаммеда ибн-Сулеймана, но едва ли может относиться к завоевателю Египта, хотя бы по «худому родству», т. е. по клиентуре. Но если не будет найден в эту эпоху какой-либо другой Мухаммед ибн-Сулейман—Хашимид[1], то нисбу эту придется волей-неволей отнести к самому Ибн-Фадлану. Нисбу же «Хашимид» Ибн-Фадлан мог носить только как клиент халифа. Этому, вероятно, и соответствует у Йакута «клиент повелителя правоверных».

В указанном составе посольство выехало из Багдада 21 июня 921 г. В нашу задачу не входит давать во всех подробностях обзор путешествия посольства через Рей, Нишапур в Бухару, оттуда назад к Аму-Дарье, потом вниз по этой реке до столицы Хорезма Кяс, далее зимовку в Джурджании (Старом Ургенче), наконец, семидесятидневный переезд на север к берегам Волги, в царство булгар. Остановимся лишь на тех моментах, которые были связаны с политическими задачами посольства.

Хотя Ибн-Фадлан все время подчеркивает спешность путешествия, однако в городе Рее послы пробыли целых одиннадцать дней в ожидании правителя этого города Ахмеда ибн-‘Али, «брата Су‘лука»[2]. Поехав далее, они нашли его на следующей остановке, Хуваре Рейском, где пробыли три дня. Как было сказано, этот Ахмед ибн-‘Али в 919 г. самовольно захватил Рей. Он разбил высланные против него войска правителя Хамадана и убил халифского сборщика хараджа. Однако в 308 г. хиджры (23 мая 920 — 11 мая 921 г.), незадолго перед отъездом посольства, Ахмед ибн-‘Али отправил в Багдад своего посланца с деньгами и подарками и был утвержден в качестве правителя Рея с обязательством платить 160 тысяч динаров в год[3]. В данном случае, как видим, посольство старалось встретиться с ним для ведения каких-то переговоров, как с верноподанным халифа.

Дальнейший путь послов до Нишапура был крайне опасен ввиду господства здесь враждебных халифу табаристанских Алидов. В Дамгане им неожиданно встретился феодал горного Табаристана Шарван II ибн-Рустам ибн-Сухраб ибн-Каран, сторонник упомянутого выше «Призывающего к истине» Хасана ибн-Касима. Послам пришлось спешно спрятаться в караване, чтобы незаметно проехать мимо в качестве обыкновенных путешественников[4]. Дальше они уже без остановки мчались до Нишапура, где, на свое счастье, встретили полководца Саманидов Хаммавейха Кусу, только что разбившего алидскую армию во главе с Лейлой ибн-Ну‘маном[5].

Из Нишапура до Бухары посольство ехало уже по хорошо охраняемой дороге. Посещение столицы Саманидов имело целью укрепить связь между саманидским эмиром и халифом. Повидимому, это было первое официальное посольство халифа к саманидскому двору молодого эмира Насра II ибн-Ахмеда. На первой же аудиенции послы поздравили его со вступлением на престол в 914 г.[6]. При этом Ибн-Фадлан не без удивле-

---

1 В «Книге 1001 ночи» среди полуисторических анекдотов есть «Рассказ о Джубейре ибн-Умейре и Будур», в котором упоминается «Мухаммед ибн-Сулейман ал-Хашими, султан Басры». В сказке он, конечно, отнесен ко временам Харуна ар-Рашида, но он мог жить и позднее («Книга тысячи и одной ночи», перевод М. А. Салье, т. IV, 1933, стр. 207).

2 «Су‘лук» прозвище Мухаммеда ибн-‘Али, прежнего правителя Рея, назначенного Саманидами. Ахмед ибн-‘Али стал зваться по прозвищу своего брата — «брат Су‘лука». См. Комм., прим. 49.

3 Ибн-ал-Асир. Указ. соч., т. VIII, стр. 90.

4 М. 197а 18. См. Комм., прим. 53, 54.

5 М. 197а 19. См. Комм., прим. 56, 57.

6 Именно так следует понимать слова: «Мы приветствовали его в качестве эмира» (М. 197б 6. — Комм., прим. 71).

ния отмечает, что новый эмир — «безбородый мальчик». Он особенно подчеркивает, что во время аудиенции эмир называл халифа своим «господином» и был готов выполнить все его приказания.

Следствием установления таких отношений было то, что посольство получило от саманидского правительства всяческую поддержку, в том числе, повидимому, подарки вещами и деньгами. Однако получить 4000 динаров за поместье Ибн-ал-Фурата так и не удалось, хотя посольство провело в Бухаре 28 дней[1]. Далее хорезмшах сделал было попытку не пустить посольство на север, но все же и эмир и хорезмшах не только не решались насильственно задержать посольство, но, в конце концов, дали ему даже эскорт. Это объясняется не столько влиянием халифского правительства в Средней Азии, сколько нежеланием здешних правителей вступать в конфликт с булгарским царством, с которым поддерживались оживленные торговые отношения. К тому же халифское правительство прикрывало свою дипломатическую миссию религиозными целями.

Так или иначе, перезимовав в Джурджании, посольство 4 марта 922 г. двинулось далее на север[2]. Это был решающий момент в путешествии. «Отроки», выехавшие с посольством из Багдада, кроме Текина и Барыса, покинули посольство. Покинули его и последние оставшиеся еще законовед и вероучитель, «побоявшись въехать в эту страну»[3]. В действительности главной причиной их отказа было то, что основная сумма в 4000 динаров, из которой, между прочим, должно было выплачиваться им жалованье, так и не была получена. Таким образом, с этого момента выполнение всех миссионерских задач посольства падает на одного Ибн-Фадлана. Вообще с отъезда из Джурджании он становится его фактическим руководителем.

Совершив трудный переезд через Устюрт, посольство около 20 марта прибыло в страну огузов. Многочисленный и сильный народ огузов (или «гуззов») занимал тогда приблизительно область Западного Казахстана[4]. Рассказ Ибн-Фадлана дает ценнейший материал для характеристики их общественного строя. Мы узнаем, что здесь уже далеко зашло имущественное неравенство. Ибн-Фадлан «видел среди гуззов таких, которые владели десятью тысячами лошадей и ста тысячами голов овец»[5]. С другой стороны, послы встретили по дороге бедняка-огуза, выпрашивавшего лепешки хлеба[6]. Распространено было и рабство. Так, «если заболеет из их [гуззов] числа человек, у которого есть рабыни и рабы, то они служат ему»[7], «если же он был рабом или бедняком, то они бросают его в дикой местности и отъезжают от него»[8].

Соответственно с этим крупную роль у огузов играла родовая знать, во главе которой стояли «царь» с титулом «йабгу», его заместитель «кюзеркин», различные второстепенные «цари», т. е. родовые старейшины, и «главари». К этим последним относились с большим почтением, у них испрашивали совета в важных делах[9]. В то же время еще сильна была

---

1 Обстоятельства неполучения этих денег остаются неясными ввиду сокращений в Мешхедской рукописи. Послы заявили эмиру, что хорезмиец Ахмед ибн-Муса, который должен был получить это поместье, задержался в Багдаде на пять дней. Но послы пробыли в Рее одиннадцать дней, а он их все же не догнал.

2 Старый Ургенч не имел в это время своего особого правителя и входил в состав Хорезма. См. дальнейшую статью «Ибн-Фадлан как исторический источник», стр. 68.

3 М. 199а 11. Раздел 14. Комм., прим. 144.

4 Впрочем, у озера Челкар были еще остатки печенегов, живших здесь раньше, но перешедших в основной своей массе на запад (М. 202б 19. Раздел 34).

5 М. 203а 1—2. Раздел 34.

6 М. 201а—201б. Раздел 23.

7 М. 201б 3. Раздел 24.

8 М. 201б 4—5. Раздел 25.

9 М. 199б 16—17. Раздел 16.

старая родовая демократия. Дела решались «общим советом»[1], с правом свободного вето, причем «приходит затем самый ничтожный из них и самый жалкий и отменяет то, на чем они уже сошлись»[2]. Точно также, хотя могущественный заместитель царя огузов «кюзеркин» обладал судебными функциями с правом смертной казни, он все же собирал при этом «тюрок», рядовых членов племени[3]. А при случае «презренный» и «жалкий» «оборванец» отзывается об этом «кюзеркине» самым грубым образом[4].

Среди знати выделялся один человек, который обладал особым влиянием, — это Этрэк, начальник войска огузов. Он владел большими богатствами, «у него челядь, свита и большие дома»[5]. Он считался только с советом своих военачальников, которых собирал для совещания по важным вопросам, например, относительно пропуска посольства[6]. Повидимому, Этрэк оттеснил на второй план царя «йабгу» и в сущности сам не прочь был стать полновластным царем огузов, наподобие царя булгар, за которого он выдал замуж свою дочь или сестру[7]. Ибн-Фадлан поднес ему и его жене царские подарки. Этрэк, так же как и его зять, царь булгар, повидимому, склонен был принять ислам. Это как нельзя более способствовало бы захвату власти той частью аристократии огузов, которая хотела бы ликвидировать старые родовые порядки.

Ибн-Фадлан в своих рассказах об огузах отмечает, что они проявляли определенный интерес к исламу, охотно слушали чтение Корана[8], расспрашивали об Аллахе[9] и даже по-своему, по-тюркски, иногда молились единому богу[10]. Ему кажется, что почва для принятия ислама среди них есть. Он даже пытается при случае поучать их в этом духе[11]. Но вообще-то он не думает обращать огузов в ислам путем проповеди. Он не говорит об этом даже с их «главарем» Йыналом, который в свое время уже принял было ислам[12]. Нет, он просто отправляется к их военачальнику Этрэку с переводчиком, подарками и письмом от Назира ал-Харами, в котором последний предлагает ему принять ислам[13]. То обстоятельство, что писал Назир, а не сам халиф, объясняется, вероятно, «дипломатическими» соображениями, именно тем, что Этрэк не являлся главой государства, к тому же он был «неверный». Таким образом, писать к нему халиф считал ниже своего достоинства. Действующим лицом здесь также был не официальный посол халифа, а секретарь посольства Ибн-Фадлан.

Он, конечно, достиг бы своей цели, если бы родовая демократия у огузов окончательно потеряла силу. Но это было не так. Оказывается, что один из «царей и главарей» огузов, упомянутый Йынал уже принял было ислам. «Но ему было сказано: «Если ты принял ислам, ты уже не главенствуешь над нами», тогда он отказался от своего ислама»[14]. После этого неудачного опыта неудивительно, что Этрэк отнесся к предложению принять ислам очень осторожно. Он чрезвычайно радушно принял по-

---

[1] Ибн-Фадлан (М. 199б 17) употребляет здесь выражение из Корана: «Дела их [решаются] советом между ними» (Сура XLII, стих 36).

[2] М. 199б 17—18. Раздел 16.

[3] М. 201а 6. Раздел 21.

[4] М. 201б 1. Раздел 23.

[5] М. 202а 4. Раздел 29. «Дома», конечно, — юрты.

[6] М. 202б. Раздел 32.

[7] Этрэк говорит предводителям: «Это послы царя арабов к моему зятю Алмушу сыну Шилки». М. 202б 1—2. См. Комм., прим. 280.

[8] М. 200а 10—11. Раздел 16.

[9] М. 200а 11—12.

[10] Там же, с-ки 1—2.

[11] М. 199б 8. Раздел 15.

[12] М. 201а 10—11. Раздел 22.

[13] М. 202а 10. Раздел 30.

[14] М. 201а 11. Раздел 22.

сольство, устроил большое пиршество, снабдил послов провиантом, предоставил в их распоряжение скаковых лошадей, сам сопровождал их в поездке и показывал им свое искусство в стрельбе. Но относительно принятия ислама он сказал, что даст халифу ответ, когда послы будут ехать обратно.

Послы скоро убедились, что он был прав. Военачальники огузов, собранные Этрэком на совещание, обсуждали вопрос не о принятии ислама, а о том, как поступить с самими послами. Предложения были не особенно приятны для последних: или разрезать каждого из них пополам, или дочиста ограбить, или отдать их хазарам в обмен за пленных огузов[1]. Интересно, что среди обсуждавших эти вопросы присутствовал и бывший мусульманин Йынал. До какой степени ограничен был политический кругозор этих военачальников, видно из того, что самый старый, уважаемый и «опытный» из них Тархан высказал предположение, что посольство халифа имеет целью поднять против огузов войной хазар[2]. Нелепость такого предположения легко показал Этрэк, но в то же время было совершенно очевидно, что эти люди не в состоянии понять широких замыслов халифского правительства. Таким образом, в стране огузов посольство потерпело полную дипломатическую неудачу и было радо, что смогло, по крайней мере, благополучно выбраться из нее.

Дальнейший путь шел через область враждебно настроенных башкир, от которых посольство старалось держаться подальше. Тем не менее Ибн-Фадлан и здесь ухитрился собрать интересные этнографические сведения, которые дают возможность сделать некоторые предположения о племенном составе башкир в то время. Ибн-Фадлан рассказывает, что у них имелись две отличные друг от друга системы религиозных представлений. Одни из башкир считали, что миром управляет верховный бог неба в согласии с двенадцатью богами, ведавшими отдельными явлениями природы. Как видно из контекста, Ибн-Фадлан узнал об этой системе верований из личной беседы (через переводчика, конечно) с одним из башкир. Конец его рассказа дает основание предполагать, что он вступил с этим башкиром даже в своего рода диспут по вопросу о единобожии[3].

Какая именно часть башкир держалась данной религиозной системы, Ибн-Фадлан не уточняет. Он сообщает лишь неопределенно: «кое-кто из них говорит...»[4]. Зато о второй категории более примитивных верований он точно сообщает, что их держались отдельные «кланы», или «группы»[5], каждая из которых поклонялась или змеям, или рыбам, или журавлям. Перед нами явные пережитки тотемистических представлений, еще связанных с определенными родовыми делениями. Ибн-Фадлан, по-видимому, сам наблюдал эти культы[6], но непосредственно с этими людьми не говорил. Ему лишь «сообщили»[7] объяснение одного из этих культов, а именно культа журавлей, даваемое их поклонниками.

«Объяснение» носит явно позднейший характер. Оно могло возникнуть лишь тогда, когда породивший этот культ общественный строй был уже пережит, а поэтому первоначальный смысл данных верований был утрачен[8]. Впрочем, мы не можем быть уверены, что это объяснение было

---

1 М. 202б 4—6. Раздел 32.
2 Там же, с-ки 3—4.
3 См. Комм., прим. 332, 334а.
4 М. 203а 15. Раздел 39.
5 М. 203а 19. См. Комм., прим. 335.
6 Он говорит: «Мы видели...» (М. 203а 19).
7 М. 203б 1. Раздел 40.
8 Аналогичные более новые объяснения старых обрядов см. в Комм., прим. 549, 550, 839, 872.

присуще самим поклонникам журавлей. Возможно, что они давали его лишь для посторонних. Все же ясно, что поклонники змей, рыб и журавлей составляли часть населения, имевшую более примитивный общественный строй, чем поклонники тринадцати богов природы.

Переправляясь через реки в стране огузов, причем, повидимому, уже через первую из них, реку Чаган у подножья Северного Чинка[1], путешественники высылали вперед военный эскорт «из боязни башкир, что они нападут врасплох на людей, когда они будут переправляться»[2]. Вот как далеко на юг простирались набеги башкир! Но вряд ли эти набеги совершали те башкиры, которые входили в состав небольших групп поклонников змей, рыб и журавлей и объясняли свои военные «успехи» тем, что журавли будто бы напугали их врагов. Скорее это были те, которые среди своих тринадцати высших богов имели особого бога лошадей. Это были те башкиры, о которых Ибн-Фадлан говорит, что они «худшие из тюрок... более других посягающие на убийство»[3]. Таким образом, эти наездники, по крайней мере в преобладающей своей части, были тюрки. Тогда возможно, что остальная часть населения, «поклонники журавлей», принадлежала к угорским племенам, родственным по языку мадьярам[4].

Послам халифа в стране башкир делать было нечего, а потому они поспешно ехали дальше, к своей конечной цели. Интересно отметить, что в районе Самарской Луки, между рекой Моча и Большим Черемшаном, посольство, повидимому, старалось держаться подальше от Волги, так как здесь в устьях Самары, вероятно, господствовали хазары. Возможно, впрочем, что оно избегало затопленного весной низкого берега Волги с его болотами[5]. Далее же путь послов шёл ближе к берегу.

Наконец, посольство халифа прибыло в «страну славян»[6]. Здесь-то и находилось государство булгар, выросшее «в результате общественно-экономического развития нескольких народов, издавна занимавших берега среднего течения Волги и ее притоков»[7]. В процессе создания этого государства булгары играли ведущую роль. В начале X века родовой строй здесь был уже изжит. Перед нами определенно классовое общество дофеодального типа, где основными производителями являются свободные общинники, где рабы отчасти уже применяются на работе в хозяйстве, но в основном являются еще товаром на вывоз.

Значительную роль в хозяйстве занимает земледелие. Посланцы булгарского царя, выехавшие навстречу посольству, встречают его, «неся с собой хлеб, мясо и просо»[8] в качестве главных продуктов страны. «Пища их просо и мясо лошади, но и пшеница и ячмень [у них] в большом количестве»[9]. «Очень вероятно, — говорит Б. Д. Греков, — что подсека не была в это время окончательно ликвидирована, но несомненно, что более совершенный способ обработки земли при помощи пашущего орудия в X в. был болгарам уже хорошо известен и прочно вошел в жизнь»[10].

---

[1] См. Комм., прим. 301.

[2] М. 202б 16. См. Комм., прим. 300.

[3] М. 203а 8—9.

[4] См. Комм., прим. 300 и 321.

[5] См. Комм., прим. 319.

[6] Так она названа у Ибн-Фадлана (М. 209б 6).

[7] Б. Д. Греков. Волжские болгары в IX—X вв. «Исторические записки», т. 14, стр. 3. Дальнейшая краткая характеристика общественного строя Булгарского царства основывается на этой работе. В ней акад. Б. Д. Греков в значительной степени опирается на данные Ибн-Фадлана, почерпнутые им из перевода 1939 г.

[8] М. 203б 7. Раздел 41.

[9] М. 206б 7—8. Раздел 63.

[10] Б. Д. Греков. Указ. соч., стр. 5. Я считаю, что в тексте Мешхедской рукописи (М. 207б 8) упомянуты «четыре сошника». См. Комм., прим. 552.

Пашни уже были в индивидуальном владении, причем «каждый, кто что-либо посеял, берет это для самого себя»[1].

Основной податной единицей являлся «дом». Правда, «семья» иногда бывала велика — до 5000 женщин и мужчин[2]. Но это уже не род, а богатая знатная фамилия, куда входили не одни родственники. Главы таких семей, «главари»[3], владели рабами и землями. Наряду с оседлым земледелием у булгар сохранились и значительные пережитки кочевания, что было связано со скотоводством, как самостоятельной отраслью хозяйства. Можно утверждать, что кочевание было присуще, главным образом, знати, владевшей большими стадами.

На базе уже сложившегося классового общества образовалось государство. Во главе его стоял царь булгар, или царь «славян», претендовавший на абсолютную власть. Он восседает на троне, покрытом византийской парчой[4], в его присутствии все, «мал и велик», включительно до его сыновей и братьев[5], обязательно снимают шапки и принимают почтительную позу. Рядом с главным царем имеются цари-князья. Однако эти князья, по крайней мере четверо из них, «находятся у него под рукой»[6], т. е. в подчинении, или «в повиновении»[7]. По его приказу они выезжают встречать посольство, присутствуют на аудиенции царя и поддерживают его во всех мероприятиях. Далее мы видим, что царя окружает знать: «предводители»[8], «знатные лица из жителей его государства»[9].

Соответственно своему положению, царь получал подать — «с каждого дома шкуру соболя»[10], обязательные подношения с каждого свадебного пиршества[11], десятую часть привозимых товаров[12] и часть добычи военного отряда, в походе которого он сам лично не принимал участия[13]. Царь, очевидно, уже не созывал народных собраний для решения дел, а в лучшем случае совещался с наиболее влиятельными лицами из знати.

Не всем в Булгарском царстве нравились такие порядки. Однако до описываемых событий недовольство ими, повидимому, еще не проявлялось слишком резко. Так, Ибн-Фадлан с удивлением отмечает, что царь ездит по базару один, без всякой охраны[14]. Правда, это было в самом центре его владений, где местное население, особенно торговцы, были заинтересованы в наличии сильной власти, гарантировавшей их прибыли. Но чем дальше от ставки, а главное, от торговых путей, тем сильнее были традиции родовой демократии, тем больше была оппозиция к власти царя и затеянному им переходу в ислам.

Совершенно очевидно, что именно для укрепления власти вновь создавшегося господствующего класса и для поднятия авторитета царя на бо́льшую высоту и понадобилось принятие ислама. Ислам, несомненно, проник в эту страну уже давно, именно из Средней Азии, благодаря торговым связям. Но он не имел здесь почвы, пока классовое общество не

---

1 М. 206б 8. Раздел 63.

2 М. 207б 14. Здесь сказано «люди дома», «домочадцы», «семья». См. Комм., прим. 556.

3 М. 209б 3. Здесь сказано о погребении у булгар человека из числа «главарей», который владел рабами. См. Комм., прим. 650.

4 М. 204а 5—6. Раздел 43.

5 М. 207а 1—2. Раздел 66.

6 М. 203б 6; 209б 11. Комм., прим. 660.

7 М. 208б 15. Комм., прим. 609.

8 М. 203б 12. Раздел 42.

9 Там же, с-ка 15. Комм., прим. 359.

10 М. 206б 9. Раздел 63.

11 Там же, с-ки 10—11.

12 М. 209б 6—7. Раздел 90.

13 М. 206б 9—10. Комм., прим. 513.

14 М. 206б 18. Раздел 66.

сложилось окончательно. Теперь царь и окружающая его знать стали всячески его поддерживать, привлекли из Средней Азии духовных лиц, которые и начали провозглашать имя царя на хутбе[1]. Однако все это было только началом. Была мечеть, а молиться в ней не умели[2], ближайший к царю князь племени эскэл, зять царя[3], официально еще не принял мусульманства, да и сам царь тоже еще не имел мусульманского имени[4]. Нужно было обратиться к какому-то авторитетному в мусульманском мире лицу, чтобы довести исламизацию до конца.

Кроме этих причин внутреннего характера, была также весьма важная внешняя причина принятия ислама. Формирование Булгарского государства было тесно связано с торговлей. И образовалось то оно на стыке торговых путей на средней Волге. От Ибн-Фадлана мы узнаем, что «у них [булгар] много купцов, которые отправляются в землю тюрок и привозят овец, и в страну, называемую Вису, и привозят соболей и черных лисиц»[5]. Упомянутая здесь страна северного народа вису (летописная «весь») была тесно связана с приволжскими булгарами. Царь даже вел с тамошним народом переписку[6]. Путь в «землю тюрок» был тот самый, которым приехало посольство. Он шел через область башкир к огузам, а оттуда в Хорезм и государство Саманидов. Однако был еще третий путь, именно по Волге, «из страны хазар в страну славян»[7].

Географическое положение Хазарского и Булгарского царств было таково, что интересы их находились в непримиримом противоречии. Все северные пути по Волге и ее притокам были для булгар открыты. Оттуда приезжали русы, но и булгарские купцы проникали туда. Путь же вниз по Волге был прегражден Хазарским царством. Хазария со своей стороны была крайне заинтересована вести торговлю непосредственно с северными странами, а Булгария также преграждала ей дорогу. Отсюда упорное стремление хазарского хакана подчинить себе Булгарское царство. Временно это ему удавалось. Булгары и их царь, как он сам говорит, были «в порабощении» у хазар[8]. Сын булгарского царя находился в заложниках у хакана хазар[9].

Между тем, не будучи в силах оказать военное сопротивление хазарскому царю, не имея даже крепости, экономически булгары могли чувствовать себя довольно независимо от Хазарии. Ведь в их распоряжении имелась прямая сухопутная дорога через Заволжье в Среднюю Азию, куда они легко могли сбывать все свои товары. Некоторым препятствием здесь являлись башкиры, но хороший эскорт всегда мог защитить от них караван. Булгары могли здесь даже зарабатывать на охране купцов[10].

Итак, для укрепления своей военной мощи Булгарскому царству нужно было искать союзников. Таким союзником в первую очередь были огузы, которые вели ожесточенные войны с Хазарией. Стоило в их стране появиться какому-то посольству, как у них в первую очередь возникло предположение, что «не иначе как [этот] государь устраивает хитрость

---

1 М. 204а 16. Раздел 44.
2 М. 207б 16. Раздел 78.
3 М. 208б 15 и 209б 11. Комм., прим. 608 и 660.
4 М. 204б 4—5. Раздел 44.
5 М. 207б 13—14. Раздел 77.
6 М. 208а 13—14. Раздел 81.
7 М. 209б 5—6. Раздел 90.
8 М. 204б 14. Раздел 45 и М. 205а 9. Раздел 46.
9 М. 209б 7—8. Раздел 91.
10 Ал-Мас'уди (указ. соч., т. II, стр. 15—16) сообщает: «Они [булгары] это сорт тюрок. Караваны отправляются от них в страну Хорезм, принадлежащую к земле Хорасана, а из Хорезма к ним. Но только это промежуток, занятый кочевниками из числа других тюрок, так что караваны бывают ими [булгарами] охраняемы».

и направляет этих [людей] к хазарам, чтобы поднять их войной против нас»[1]. Тут же мы узнаем, что у хазар имелись пленные огузы. Поэтому и огузы были заинтересованы в союзе с булгарами против Хазарии. Этот союз поддерживала племенная аристократия огузов, в особенности начальник их войска Этрэк. Этрэк отдал за булгарского царя свою дочь или сестру[2], он всячески покровительствовал посольству халифа, осуществление политических задач которого считал для себя выгодным. Он не прочь был последовать примеру своего зятя, булгарского царя, и принять ислам.

Но последнее обстоятельство привело его в противоречие с той партией огузов, которая, вероятно, группировалась около царя «йабгу» и его заместителя «кюзеркина»[3]. «Кюзеркин» был тоже весьма влиятельным лицом. Мы видим его в роли судьи[4]. Послы ссылаются на его покровительство, заявляя, что они «друзья» кюзеркина. Но у этого кюзеркина они, повидимому, так и не были[5], и уж, безусловно, не были у царя йабгу, ставка которого находилась дальше на востоке, в городе Янгикент, в низовьях Сыр-Дарьи[6]. Мы видим, что посольство, желавшее обратить огузов в ислам, не обращалось к их царю. Разгадка этого, вероятно, заключается в том, что огузы, кроме войны с хазарами, вели также постоянную борьбу с Хорезмом и с Саманидским государством. «Война с огузами, — пишет С. П. Толстов, — это явление повседневного быта хорезмийцев X века, — закрепляется традиционными обычаями и даже обрядами». По сообщению Бируни, осенью они выступали в «традиционную зимнюю кампанию против огузов, отбрасывая их от своих границ»[7].

Хорезмшах, убеждая в своей речи послов не двигаться дальше на север, подчеркивает, что им предстоит проехать через «тысячу племен неверных»[8]. Он заявляет, что саманидский эмир имел бы больше права, чем послы халифа, утвердить его верховную власть в этой стране, «если бы он нашел [это] полезным»[9]. Но в стране булгар ислам все же укреплялся, значит, препятствием для миссионерской деятельности были именно огузы, так как между Хорезмом и огузами отношения были весьма недружелюбны. А царь булгар, принимая ислам, шел на сближение с государствами Средней Азии. Этого же, как мы указывали, требовали и

---

1 М. 202б 3—4. Раздел 32.

2 Этрэк называет царя булгар своим зятем (М. 202б 1—2). Повидимому, жена царя булгар, сидевшая с ним рядом во время аудиенции, и являлась родственницей Этрэка. Была ли она его единственной женой, мы не знаем. Во всяком случае, она была единственная «законная» царица. Это соответствовало ее знатному происхождению. Ибн-Фадлан говорит также о жене Этрэка, которая раньше была женой его отца Катагана (М. 202а 6—7). См. Комм., прим. 280.

3 М. 202а 1—2. Раздел 28.

4 По делу о педерастии с правом вынесения смертного приговора (М. 201а. Раздел 21).

5 Ибн-Фадлан говорит: «Первый из их царей и главарей, кого мы встретили [был] Йынал» (М. 201а 9—10). Далее говорится, что тотчас после этой встречи «мы отправились, и на следующий день нас встретил один человек из тюрок...» (там же, с-ки 16—17). Этому тюрку послы заявили: «Мы друзья Кюзеркина» (там же, с-ка 19). Итак, из всего контекста явствует, что, если Йынал был «первым из их царей и главарей», то послы с Кюзеркином еще не успели встретиться. Конечно, в дальнейшем они могли еще побывать у него, но подсчет времени показывает, что пребывание у Этрэка могло быть единственной длительной остановкой посольства в степи. Может быть, послы заранее заручились «дружбой» Кюзеркина, но у него самого они так и не побывали.

6 С. П. Толстов. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.—Л., 1948, стр. 245—247.

7 Там же, стр. 244.

8 М. 198а 13—14. Раздел 7.

9 Там же, с-ка 13.

интересы торговли, шедшей по большой дороге[1] в степи от Хорезма до Булгарии.

Вот это-то противоречие и хотел обойти царь булгар, обращаясь за помощью не в Среднюю Азию, а в Багдад. Багдад, как мы видели, был весьма заинтересован в разгроме Хазарии и открытии прямого водного пути на север. К этому стремился и булгарский царь. Наоборот, для среднеазиатских государств разгром Хазарии был невыгоден, так как он, открывая свободный путь по Волге, подрывал бы их сухопутную торговлю с севером. Выше было указано, что широкие планы багдадского правительства, связанные с отправкой посольства, были отчасти направлены и против Средней Азии. Мы видели, что хорезмшах упорно пытался не пустить посольство дальше на север.

В самой Хазарии также шла ожесточенная борьба партий. Хазарский каганат в это время уже клонился к своему упадку. Государство это было многоплеменное. Население его, в том числе и сами хазары, вело полукочевое, полуоседлое хозяйство. Вместе с тем Хазария являлась центром самых широких торговых связей с Киевской Русью, Византией, Ираном и Средней Азией. Из рассказа Ибн-Хордадбеха мы знаем, что в IX веке через Хазарию пролегал далекий торговый путь из арабской Испании в Китай.

Экспедиция, посланная в 40-х годах этого века халифом ал-Васиком для отыскания северной стены, якобы построенной Александром Македонским, была направлена сначала именно в столицу Хазарии Итиль. Описание ее путешествия дал ее руководитель Саллам, по прозванию Переводчик. Из его рассказа мы видим, что в Итиле хазарское правительство дало экспедиции проводников, приведших ее, повидимому, к воротам Великой китайской стены. Эти торговые связи поддерживали как местные, так и приезжие купцы. Аристократия Хазарии вместе с хаканом приняла иудейскую религию и объявила ее государственной, но не смогла сделать ее господствующей даже в собственной столице. Социальная опора этой аристократии к X веку сильно ослабела. Подчиненные народы стали все более освобождаться из-под господства хазар, в самой Хазарии быстро усиливался славянский элемент, а с другой стороны крепла мусульманская партия.

В Хазарии было много мусульман, в частности мусульманских купцов и ремесленников. Известно, что на службе у хакана находилась наемная гвардия из мусульман, главным образом, хорезмийского происхождения. В столице Хазарии был особый, назначенный правительством, судья для мусульман, была мечеть с минаретом[2]. Это мусульманское войско, имевшее формальный договор с хаканом, не могло быть использовано в войне против их единоверцев-мусульман. До описываемых событий это обстоятельство не имело особого значения. Главное мусульманское государство, соседившее с Хазарией, был Хорезм, находившийся с ней в дружественных отношениях и имевший общего врага в лице огузов. Но принятие мусульманства булгарами совершенно меняло положение дела. Булгарский царь приобретал в лице хазарских мусульман верных союзников. Хазарский мусульманин оказался даже послом царя к халифу.

Царь булгар понимал, что халиф не может оказать ему никакой военной помощи. Самое большее, что он мог сделать в этом отношении,

---

[1] М. 201а 15, — слова Йынала: «Если бы мои дома [юрты] не были отдалены от дороги...» (имеется в виду определенная дорога, пролегавшая в степи). Выше употреблен, повидимому, и прямо термин «большая дорога»: «А если этот мусульманин не даст согласия [возместить долг] за его гостя на большой дороге...» (М. 200б 16). Комм., прим. 212 и 236.

[2] Ибн-Фадлан по Йакуту, изд. Ф. Вюстенфельда, т. II, стр. 439—440. См. раздел 126.

это помочь построить крепость. Но признание халифа своим главой придавало большой авторитет власти булгарского царя в глазах и его подданных и соседних народов. К тому же оно давало возможность Булгарии покончить с зависимостью от государства Саманидов и Хорезма, облегчало союз с огузами, даже если бы они не приняли ислама.

Итак, через 70 дней после отъезда из Джурджании посольство прибыло к царю булгар. Порядок встречи и дальнейший ход событий был следующий.

«На расстоянии дня и ночи пути» от ставки царя послов встретили высланные вперед четыре царя-князя, братья и сыновья царя булгар[1].

12 мая 922 г., в воскресенье, посольство прибыло в ставку царя булгар.

Три дня — 13, 14, 15 мая — царь собирал «царей», «предводителей» и знать своего государства. В это же время он вел переговоры с Ибн-Фадланом о форме хутбы и о различных обрядах. Ибн-Фадлан настаивал на введении обряда чтения одной икамы, как было принято в Багдаде, вместо двойной икамы по обычаю Средней Азии. Он занимался также усердными наблюдениями природы новой страны, расспросами царя, муэззина и других местных жителей (в том числе жившего здесь портного из Багдада).

16 мая, в четверг, состоялось торжественное облечение царя булгар властью. Развернули два знамени, оседлали лошадь привезенным из Багдада седлом, надели на царя официальное черное одеяние аббасидских вельмож «савад»[2] и тюрбан. Руководил всем этим посол Сусан[3]. Далее состоялось торжественное чтение писем халифа, везира и Назира ал-Харами. Чтение первых двух писем царь и все присутствующие, по приглашению Ибн-Фадлана, выслушали стоя. После этого Ибн-Фадлан вручил подарки царю и его жене.

В тот же день, «через какой-нибудь час» был дан парадный банкет с тостами в честь халифа.

17 мая, в пятницу, очевидно, произошло первое богослужение, когда была провозглашена новая хутба с новым мусульманским именем царя и с титулом «клиент повелителя правоверных»[4].

19 мая, в воскресенье, «когда прошло три дня после прочтения письма и вручении подарков»[5], царь вызвал к себе Ибн-Фадлана, бросил перед ним письма халифа и везира и устроил бурную сцену по поводу недоставленных 4000 динаров. Он требовал эти деньги с Ибн-Фадлана, как единственного ответственного лица в посольстве.

После этого царь приказал вновь ввести среднеазиатский обряд двойной икамы. Возмущенный этим, Ибн-Фадлан сделал хатибу выговор.

Царь призывает к себе все посольство и устраивает своеобразный «диспут», подсказанный ему его советниками из среднеазиатского духовенства. Показав послам всю «гнусность» совершенного ими поступка — недоставления 4000 динаров, — царь на этом основании отказывается принять от них багдадский мусульманский обряд и остается при среднеазиатском. Это объясняется тем, что введение единичной или удвоенной икамы влекло за собой принятие также всей системы обрядов шафиит-

---

[1] М. 203б 7. Таков действительный смысл этого места. См. Комм., прим. 347, 348.

[2] М. 203б 13—14. См. Комм., прим. 358.

[3] Ибн-Фадлан, не любивший упоминать о после, говорит здесь неопределенно «мы». Дальше же, когда он сам читал письма и лично вручал подарки царю и царице, он говорит от своего имени. Значит, здесь, по крайней мере номинально, действовал посол.

[4] М. 204б 7. Раздел 44.

[5] Там же, с-ки 7—8. Раздел 45.

ского или ханифитского толков. Между тем для царства булгар сохранение ханифитского обряда было необходимо ввиду уже установившихся тесных торговых и культурных связей со странами Средней Азии. В стране булгар жили среднеазиатские купцы, были даже женщины-хорезмийки[1]. В результате такой перемены в настроении царя авторитет халифского посольства был поколеблен. Однако, не желая окончательно порывать с халифом, царь в дальнейшем оказывает особое внимание Ибн-Фадлану и называет его «Абу-Бекр Правдивый»[2].

Уже значительно позднее царь в разговоре с Ибн-Фадланом утверждал, что деньги халифа, как таковые, были ему, собственно, не нужны, так как для постройки крепости у него самого было достаточно серебра и золота. Он хотел лишь получить благословение от денег повелителя правоверных, потому что средства халифа «берутся из дозволенных [религиозным законом] источников»[3]. Эти слова имели не только дипломатическое значение, но выражали действительное «магическое» представление царя о халифе. В другом месте царь выражает свой страх перед проклятием халифа[4].

После описанных событий, приблизительно до середины июня, Ибн-Фадлан оставался в ставке царя около Трех Озер (ныне озера Чистое, Курышевское и Атманское), наблюдал в соседних лесах змей, ездил с царем верхом смотреть на кости умершего великана, наконец, проводил время на базаре на берегу реки Атыл. Здесь же, на берегу этой реки, в одну из пятниц он наблюдал и знаменитое сожжение умершего руса[5].

Между тем в Хазарии произошли большие события. Весть о прибытии в страну булгар посольства халифа и об окончательном утверждении там ислама вызвала большое возбуждение, прежде всего среди местных мусульман. Главными агитаторами оказались представители мусульманского духовенства, особенно, повидимому, муэззины местной мечети. Однако, несмотря на наличие значительной мусульманской партии, опиравшейся на военную силу, правительство ҳакана чувствовало себя достаточно крепким, чтобы принять репрессивные меры. Так как на основную причину волнений — посольство халифа к царю булгар — ссылаться было нельзя, то хакан выдвинул в качестве предлога разрушение мусульманами синагоги[6] в каком-то Дар-ал-Бабунадж. Персидский характер второй части этого названия указывает на то, что это было предместье или квартал в одном из городов Ирана или, может быть, в самом Багдаде; Ибн-Фадлан говорит о нем, как о чем-то хорошо известном его читателям[7].

Итак, царь хазар «приказал, чтобы минарет [в столице Хазарии] был разрушен, казнил муэззинов и сказал: «если бы, право же, я не боялся, что в странах ислама не останется ни одной неразрушенной синагоги, я обязательно разрушил бы [и] мечеть»[8]. Было это, как говорит Ибн-Фадлан, в 310 г. хиджры. Как сказано, посольство прибыло к царю булгар 12 мая 922 г., а год 310 начался только что перед этим — 11 мая. Значит, описанные события произошли как раз во время пребывания по-

---

1 М. 209а 12. Вероятно, здесь речь идет о рабынях. См. Комм., прим. 633.

2 М. 205а 19. Комм., прим. 432.

3 М. 209б 15. Раздел 92.

4 М. 205а 14. Комм., прим. 674.

5 Всего вероятнее, это могло быть 31 мая, 7 или 14 июня.

6 В том, что речь идет о синагоге, не может быть ни малейшего сомнения. См. Комм., прим. 958.

7 См. Комм., прим. 959.

8 По тексту у Йакута, изд. Ф. Вюстенфельда, т. II, стр. 440, с-ки 1—4. См. раздел 127.

сольства в стране булгар, летом 922 г., причем тут же Ибн-Фадлан о них и узнал.

Объяснение хакана, почему он не разрушил также и мечеть, отчасти, вероятно, правильно. В другое время разрушение мечети в Хазарии, может быть, и не произвело бы особого впечатления в халифате, но теперь, когда взоры Багдада как ни как были обращены на далекий север, могли последовать большие репрессии против иудейского населения. Но была, конечно, и другая, более важная причина. Разрушение мечети привело бы к крайнему обострению конфликта и могло вызвать серьезное восстание мусульман в самой Хазарии.

Тем временем царь булгар быстро завершал исламизацию. Как уже было сказано, прибывшее 12 мая 922 г. на север посольство халифа застало царя булгар в его ставке около Трех Озер, в расстоянии нескольких километров от Волги. В конце июня или в июле царь отправился от этих Трех Озер на север, к небольшой речке Джавшыр, и потребовал, чтобы булгарские племена отправились туда вместе с ним. Там, повидимому, должно было произойти окончательное всенародное принятие ислама. Посольство, конечно, поехало с царем. Вот что мы узнаем об этом из сохранившегося текста Ибн-Фадлана:

«И отъехал царь от воды, называемой Хеллече[1], к реке под названием Джавшыр и оставался около нее два месяца. Кроме того[2], он захотел, чтобы произошла перекочевка [племен], и послал за народом, называемым суваз, приказывая им перекочевать вместе с ним. [Они] же отказали ему. И [они] разделились[3] на две партии. Одна партия — с [разным] отребьем[4] и над ними [еще раньше] провозгласил себя [самозванным] князем [некто] по имени Вырыг[5]. И послал к ним царь и сказал: «Воистину, Аллах могучий и великий даровал мне ислам и верховную власть повелителя правоверных, и я — раб его [Аллаха], и это — дело, которое он возложил на меня, и кто будет мне противоречить, того я поражу мечом». — Другая же партия была вместе с князем из [кочевого] племени[6], которого называли князем [племени] эскэл[7]. Он был у него в повиновении, хотя еще не принял ислама[8]. — Когда же он [царь] послал им [первой партии] это послание, то [они] испугались его намерения и все вместе поехали совместно с ним к реке Джавшыр»[9].

Из этого рассказа видно, что среди суваз и булгарских племен против принятия ислама действовала целая партия. Основная масса племени суваз отказалась ехать вместе с царем. Во главе недовольных стал некто Вырыг, который, по словам Ибн-Фадлана, самовольно провозгласил себя князем. Участников этой партии Ибн-Фадлан называет «отребьем». В других местах своего сочинения словами этого же корня он

---

1 То есть от упомянутых Трех Озер.

2 Из конца рассказа становится ясным, что это было при отбытии царя от Трех Озер, а не через два месяца.

3 По контексту кажется, что здесь речь идет о разделении только племени суваз. Однако анализ этого места показывает, что здесь имеются в виду также и булгарские племена. См. Комм., прим. 601, а также А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. Чебоксары, 1954 г., стр. 40—41.

4 Читаю без всяких конъектур, как написано: «хисса». Это — конкретизация абстрактного выражения «низость», «подлость», в данном случае «подлый» народ, чернь, отребье. См. Комм., прим. 603.

5 См. Комм. прим. 604а.

6 То есть «племенным князем», не «самозванцем».

7 См. Комм., прим. 608.

8 Т. е. официально. В другом месте сказано, что царь отдал за этого князя свою дочь. Между тем он отказал в сватовстве хазарскому хакану на том основании, что хакан — иудей, а его дочь — мусульманка. См. Раздел. 91.

9 М. 2086 9—16. Раздел 83.

обозначает бедняков из свободного населения огузов, в том числе и «самого жалкого» из членов «совета» у огузов[1]. Вот тут-то царю и пришлось впервые прибегнуть к авторитету «верховной власти повелителя правоверных». Ссылаясь на эту мнимую власть, он угрожал непокорным мечом и заставил их повиноваться.

Название племени «суваз», вместо булгарской формы «сувар», нельзя объяснить ошибкой переписчика, поставившего лишнюю точку над арабской буквой «р»[2]. Это «з» не может быть также отражением произношения среднеазиатских тюрок, окружавших Ибн-Фадлана. Хотя, как известно, булгаро-чувашскому «р» соответствует в других тюркских языках «з», но в этих последних имеется также и звук «р», а потому спутники Ибн-Фадлана, тюрки из Средней Азии, все же не стали бы произносить местное название племени «сувар» или реки «Джавшыр», как «суваз» и «Джавшыз»[3]. Следовательно, у Ибн-Фадлана мы имеем здесь передачу местных диалектальных различий, причем форма «суваз» соответствует современному названию чуваш — «чᵃваш».

Надо полагать, что после угроз булгарского царя за ним последовала лишь часть племени суваз, вероятно, главным образом знать. Основная же масса отказалась принять ислам и постепенно стала переходить в более отдаленные места на запад, на правый берег Волги. Эта часть и сохранила прежнее название сувас-чуваш. Оставшаяся часть составила основу населения княжества Сувар и в дальнейшем слилась с булгарами[4].

Ибн-Фадлан пишет, что царь булгар пробыл у реки Джавшыр два месяца. Так как он приводит точные данные о глубине этой реки и описывает окружающую местность[5], то ясно, что он сам там был. Что происходило на этой реке, мы не знаем, так как Мешхедская рукопись является сокращением и к тому же конец ее утерян.

Установить сколько-нибудь точно время отъезда посольства невозможно. Ясно лишь одно, что Ибн-Фадлан на севере не зимовал. С другой стороны, рассказывая со слов местных жителей о коротких днях зимой, он добавляет: «И мы [посольство] не покинули [этой] страны, пока ночи не удлинились, а дни не сократились»[6]. Из общего политического положения явствует, что посольство не могло возвращаться через Хазарию, а ехало прежним путем через страну огузов. Это подтверждают и слова Этрэка, что он даст ответ халифу по вопросу о принятии ислама при обратном проезде посольства[7]. Несомненно, Ибн-Фадлан постарался побывать у него на обратном пути. Так как пребывание у реки Джавшыр продолжалось два месяца, а обратный путь до Джурджании без остановок должен был занять тоже два месяца, то в Хорезм посольство прибыло к концу октября или позже.

Мы видели, что в свое время посол царя ʻАбдаллах сын Башту прибыл в Багдад в мае 921 г. и, очевидно, зимовал в Средней Азии. Надо полагать, что и посольство на обратном пути тоже зимовало в Хорезме и приехало в Багдад весной 923 г. На этот раз путь его лежал, вероятно, не через Бухару, а от Джурджании прямо на юг, через Кара-Кумы к городу Ниса (около нынешнего Ашхабада). Кроме общего соображения,

1 М. 199б 18. Раздел 16.

2 См. Комм., прим. 599.

3 См. Комм., прим. 345, 595а и 613.

4 Вопросы эти рассмотрены в работе: А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. Чебоксары, 1954 г.

5 М. 208б 16—18. Раздел 84.

6 М. 206а 9. Эта фраза относится именно к послам, а не к местным жителям. См. Комм., прим. 482—484.

7 М. 202а 14. Раздел 30.

что посольству в сущности незачем было снова заезжать в Бухару, мы имеем и более конкретное указание на этот путь.

Ибн-Фадлан сообщает, что на расстоянии одного дня пути от Джурджании находилось селение Ардакуа[1]. Ал-Мукаддаси[2] дает вышеупомянутый маршрут пути от Джурджании на город Ниса в северном Иране, причем у него Ардакуа оказывается как раз первой остановкой на этом пути. Об этом селении Ибн-Фадлан пишет: «Население его называется кардалийцы. Их разговор похож на кваканье лягушек»; они отрекаются от халифа 'Али в конце каждой молитвы[3]. Слышанный им разговор хорезмийцев он характеризует как крик скворцов. Надо полагать, что о «кваканьи» кардалийцев Ибн-Фадлан сообщает по личным впечатлениям, а не со слов какого-либо хорезмийца. Слышать же речь кардалийцев он мог лишь на месте, в Ардакуа, а не во время своей зимовки в Джурджании, когда даже и местные жители не показывались на базарах и улицах города. Иначе говоря, он, повидимому, проезжал через Ардакуа[4].

Так или иначе, весной 923 г. посольство возвратилось в Багдад. Привезло оно не очень веселые вести. Ничего из задуманных планов не было выполнено. Правда, саманидский эмир оказал посольству всяческое содействие и почет, царь булгар — еще больший. Но для политики халифского правительства результаты равнялись нулю. Огузы ислама не приняли, царь булгар, не получив денег на постройку крепости, изверился в оказании ему халифом помощи и предпочел сохранить тесную связь со Средней Азией. В Хазарии мусульманская партия подверглась репрессиям и была временно подавлена.

Участники посольства сваливали друг на друга ответственность за неудачу. В известном нам тексте сочинения Ибн-Фадлана во многих местах сквозит стремление оправдать себя, показать активность своих действий, свою непричастность к ошибкам, подчеркивание того, что он, Ибн-Фадлан, предостерегал своих спутников от этих ошибок[5] или волей-неволей вынужден был действовать по их настоянию[6]. Эти места, как и описания официальных приемов, где Ибн-Фадлан подчеркивает свою заботу о поддержании престижа повелителя правоверных[7], несомненно, взяты из его официального отчета, как секретаря посольства, халифскому правительству.

Но все это никого из придворных уже не интересовало. Умы были заняты другими «событиями». В истекшем 310 году[8] в Омане была поймана огромная рыба, из которой было извлечено 500 кувшинов жиру. Часть ее была привезена в Багдад на показ халифу ал-Муктадиру.

---

[1] М. 198б 1. Комм., прим. 114.

[2] «Библ. арабск. географов», т. III, стр. 344, прим. О (по Константинопольскому кодексу).

[3] М, 198б 2—3. Раздел. 9.

[4] О вероятном впечатлении, которое производила на иностранца хорезмийская речь см. Н. Хамадани, А., «Хорезм», прим. 7. Чл. корр. АН СССР А. А. Фреймая также полагает, что сравнения с криком скворцов или кваканьем лягушек принадлежат самому Ибн-Фадлану, слух которого поражали звуки, неизвестные его родной речи. (См. Н. Хамадани, Г., прим. 3; Ж., прим. 4 и др.).

[5] При выезде из Джурджании (М. 199а 14—16. Раздел 14).

[6] При выезде из Бухары (М. 197б 16—18. Раздел 6).

[7] На приеме в Бухаре (М. 197б), при чтении писем у царя булгар (М. 203б), при установлении хутбы царя (М. 204б).

[8] Он окончился 20 апреля 923 г.

«Право же, — передает рассказчик, — челюсть рыбы подняли вверх и внесли через окно, так как она не входила в дверь»[1].

Таким образом, Ибн-Фадлану ничего более не оставалось делать, как подробно описать все, «что он видел собственными глазами со времени своего выезда из Багдада и до того, как он возвратился в него»[2]. Для привлечения внимания читателей он передавал здесь также некоторые северные легендарные рассказы, в том числе об огромной рыбе. Но все было напрасно. Его правдивый рассказ не мог конкурировать ни с муравьем на железной цепи, ни с черепом рыбы в Йемене, внутрь которого рассказчик сам лично входил, выпрямившись, не нагибаясь, через одно глазное отверстие и выходил через другое[3]. Книга его была забыта, потом погибла и сохранилась лишь в Средней Азии в сокращенном виде и в частичных пересказах.

Но дипломатическая история посольства на этом не кончилась. Несколько лет спустя, еще при жизни ал-Муктадира, который умер в 932 г., в Багдад явились гости с далекого севера — целое посольство во главе с самим сыном царя булгар. Они направлялись на поклонение в Мекку, но привезли с собой для ал-Муктадира «знамя, савад и деньги»[4]. Ал-Мас‘уди, который сообщает об этом событии, непосредственно перед этим рассказывает о драгоценных шкурах черных буртасских лисиц, причем, по его словам, цари старались обязательно приобрести себе кафтаны и мантии, подбитые «этими черными буртасскими лисицами»[5]. Естественно предположить, что булгарское посольство привезло «савад»[6] именно из таких лисиц[7]. Знамя, привезенное посольством, соответствовало двум знаменам, привезенным в свое время на север Ибн-Фадланом. Деньги означали дань булгарского царя, как «клиента повелителя правоверных». Таким образом, это было ответом на посольство халифа 922 г.

Особого впечатления в Багдаде приезд гостей не произвел. Ал-Мас‘уди, обычно столь хорошо осведомленный, замечает лишь, что булгарский царь в 310 г. принял ислам благодаря виденному им сну. Таково было, вероятно, официальное объяснение рвения царя к исламу. Но о посольстве халифа на север, об Ибн-Фадлане и его сочинении ни ал-Мас‘уди, ни кто-либо другой из писателей того времени не упоминает ни одним словом.

Приезд булгарского посольства не имел политических последствий, как не имело их и посольство халифа к царю булгар 921—922 гг. Как уже указывалось, ни один из широко задуманных планов халифата, связанных с посольством, не был осуществлен.

---

[1] Это было сообщено Бузургу ибн-Шахрийару «одним иракцем из людей солидных». (Livre des merveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe publié par Van der Lith, trad. fr. par M. Devic. Leyde, 1883—1886, стр. 15, с-ки 5—11).

[2] Это определение содержания сочинения Ибн-Фадлана с незначительными вариантами повторяется несколько раз у Йакута (по изд. Ф. Вюстенфельда, т. I, стр. 468, с-ки 17—21, стр. 723, с-ки 8—11; т. II, стр. 484, с-ки 10—12, стр. 894, с-ки 18—21) и, повидимому, восходит к первоисточнику.

[3] Об этой голове рыбы сообщил Бузургу ибн-Шахрийару в качестве очевидца тот же самый человек, который рассказал о вышеупомянутой челюсти, преподнесенной ал-Муктадиру.

[4] Maçoudi. Указ. соч., т. II, стр. 15, с-ки 5—6.

[5] Там же, с-ки 3—4.

[6] Самое слово «савад» значит «чернота». Комм., прим. 358.

[7] Черных лисиц булгарские купцы привозили из страны народа вису (М. 207б 13—14. Раздел 77).

АХМЕД ИБН-ФАДЛАН КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

УЖЕ с самого своего открытия, в первых десятилетиях XIX в., замечательные рассказы Ахмеда ибн-Фадлана о царстве булгар на Волге играли выдающуюся роль в решении основных проблем этногенеза и истории культуры русов, булгар, хазар и других народов Восточной Европы.

В то время его сочинение в сколько-нибудь цельном виде было неизвестно. Имелись лишь отдельные выписки. Тем не менее необыкновенная обстоятельность рассказа, ясность изложения, наблюдательность Ибн-Фадлана, сообщавшего о том, что он сам видел или слышал на берегах Волги, с самого начала вызывали к нему большое доверие. Это доверие сохранилось до наших дней. Так, академик Б. Д. Греков в своей работе «Волжские болгары в IX—X веках» пишет: «Ибн-Фадлан интересен тем, что лично посетил Болгарию в 922 году, имел возможность наблюдать жизнь болгар в различных ее общественных слоях и в различных проявлениях. Его сообщения при этих условиях приобретают исключительный интерес»[1]. А. Ю. Якубовский также подчеркивает, что Ибн-Фадлан — «самый надежный источник X в. о Поволжье», что его записки «являются продуктом внимательного наблюдения над повседневной жизнью болгар»[2].

Однако были и другие мнения. Первым автором, высказавшим сомнения в сообщениях Ибн-Фадлана, был не кто иной, как знаменитый компилятор XIII в. Йакут, тот самый, который сохранил в своем «Географическом словаре» весьма важные выписки из Ибн-Фадлана. Побывав через триста лет после Ибн-Фадлана в Хорезме, Йакут указывает на будто бы имеющиеся у него ошибки или прямо обвиняет его во лжи: «Говорит презренный раб божий (т. е. Йакут): Это ложь с его стороны...», или «Я говорю: и это также ложь», или же Йакут снимает с себя ответственность за правдивость сообщений Ибн-Фадлана: «Вот то, что я заимствовал из записки Ибн-Фадлана буква в букву, и на нем лежит ответственность за то, что он рассказал»[3].

---

1 Б. Д. Греков. Волжские болгары в IX—X веках. «Исторические записки», т. 14 (1935), стр. 4.

2 А. Ю. Якубовский. К вопросу об исторической топографии Итиля и Болгар в IX и X веках. «Советская археология», т. X (1948), стр. 270.

3 См. «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», М.—Л., 1939 г. Комм., прим. 109, 116, 125, 1156.

В 1899 году известный археолог А. А. Спицын выступил со статьей «О степени достоверности «Записки» Ибн-Фадлана»[1]. В ней он отрицал значение Ибн-Фадлана как исторического источника и даже самую его поездку в нашу страну. А. Спицын утверждал, что Ибн-Фадлан писал по наслышке, что в его сочинении масса несообразностей, искажений, умолчаний, что в нем вообще «нет ничего, что не возбуждало бы сомнений». Правда, статья А. Спицына тогда же встретила весьма решительную отповедь со стороны В. Г. Тизенгаузена[2], но все же сомнения исчезли не у всех. Так, рижский востоковед Ф. Вестберг еще в 1908 г. считал мнение А. Спицына о том, что Ибн-Фадлан рассказывал со слов посла Сусана, «весьма остроумным» и полагал, что сам Сусан получил свои сведения главным образом от портного царя булгар[3].

Но высшей точки это гиперкритическое, отрицательное отношение к Ибн-Фадлану достигло у Маркварта в его работе 1924 г., посвященной разбору отрывков из сочинения Мухаммеда ал-'Ауфи[4]. Говоря здесь подробно об Ибн-Фадлане, Маркварт ставит своей задачей «вывести его на чистую воду». Он доказывает его несостоятельность со всех точек зрения, обвиняет его в «бесстыдной мистификации», утверждает, что Ибн-Фадлан «выдал» сам себя и показал, что он никогда не бывал на берегах Волги, что он не только не является правдивым рассказчиком, но должен быть отнесен «к числу беллетристов».

Правда, основной тезис этих авторов о том, будто Ибн-Фадлан вообще не бывал на берегах Волги, был совершенно опровергнут позднейшим открытием подлинного его сочинения, но что касается деталей, то многое оставалось все же под сомнением. В. Тизенгаузен показал поверхностность и дилетантский характер статьи А. Спицына, но на многие недоуменные вопросы археолога он не смог дать удовлетворительного ответа.

Весьма серьезной попыткой оценки сообщений Ибн-Фадлана методами научной филологической критики представляла статья В. Р. Розена «Пролегомена к новому изданию Ибн-Фадлана»[5]. В этой работе В. Р. Розен прежде всего выдвигал важный в то время вопрос о взаимоотношении между Ибн-Фадланом и Йакутом, в частности подробно обследовал упомянутые выше критические замечания Йакута. Однако ссылка В. Розена на то, что Йакут, дескать, не учитывал прошедших после Ибн-Фадлана трех столетий, не разрешает всех недоумений Йакута, например, о стоимости дров в Хорезме, о значении названия «Хорезм» и т. д. Надлежащая оценка рассказов Ибн-Фадлана как источника в целом и в деталях требовала еще длительной и упорной работы, в первую очередь арабистов, работы, которая не завершена и поныне.

Поворотным моментом в этом отношении явилось открытие в Мешхеде списка подлинного сочинения Ибн-Фадлана[6]. В 1935 г. в Академии

[1] «Записки Русского археологического общества», новая серия, т. XI, вып. 1 и 2 (1899), стр. 161—166.

[2] В. Тизенгаузен. В защиту Ибн-Фадлана. «Записки Восточного отд. Русского археологического общества», т. XIII (1900), стр. 024—032.

[3] Ф. Вестберг. К анализу восточных источников. ЖМНП, 1908, февраль, стр. 410—411.

[4] J. Markwart. Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder aus dem 10 Jahrhundert. — «Ungarische Jahrbücher». B. IV, Heft 3/4, 1924. Dezember, стр. 261—334. Надо заметить, что на сочинение ал-'Ауфи еще в 1896 г. обратил внимание В. Бартольд в статье Новое мусульманское известие о русских. «Зап. Вост. отд. Русск. археолог. о-ва», т. IV (1896), стр. 262—267.

[5] В. Р. Розен. Пролегомена к новому изданию Ибн-Фадлана. «Зап. Вост. отд. Русск. археолог. о-ва», т. XV (1902), стр. 39—73.

[6] Об относящейся сюда литературе см. библиографический обзор: «Мешхедская рукопись и литература о ней» в книге: «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», 1939, стр. 172—174.

наук СССР была получена фотография всего Мешхедского сборника, в том числе и содержащегося в нем сочинения Ибн-Фадлана. При этом, конечно, отпадали или легко разрешались многие прежние недоуменные вопросы, но зато со значительным прибавлением материала возникало много совершенно новых. В 1939 году вышел полный перевод сочинения Ибн-Фадлана по тексту Мешхедской рукописи с соответствующим филологическим аппаратом и фототипическим снимком арабского подлинника[1]. Во вводной статье «Ибн-Фадлан и Мешхедская рукопись» была детально описана эта рукопись (на основании фотографии), дан подробный список литературы о ней и выяснен ряд связанных с ней вопросов. Между прочим, на основании данных персидского каталога Мешхедской библиотеки и печатей на полях рукописи было установлено, что эта последняя принадлежит к целой коллекции книг, пожертвованных в Мешхед в 1656/57 г. некиим Ибн-Хатуном[2]. В настоящее время возникает предположение, что Ибн-Хатун являлся потомком некоей Хатун, владевшей той замечательной библиотекой в Мерве, о которой рассказывал Йакут еще в начале XIII в. Таким образом, данная Мешхедская рукопись тоже, повидимому, относится к XIII в. и происходит из упомянутой мервской библиотеки[3]. Йакут, который, по его словам, усердно пользовался этой библиотекой, вероятно, видел и эту рукопись, но выписывал, должно быть, из другого списка, на что указывают некоторые разночтения.

Издание 1939 года представляло собой лишь первый шаг в исследовании памятника. Первый, коренной вопрос, возникавший на данном этапе изучения текста Ибн-Фадлана состоял в том, чтобы выяснить, что́, собственно, представляет собой текст Мешхедской рукописи? Прежде знали Ибн-Фадлана только по отрывкам у Йакута. После открытия Мешхедской рукописи создавалось впечатление, что перед нами подлинное, первоначальное сочинение Ибн-Фадлана, что таким оно вышло из-под калема его автора. Это тем более казалось убедительным, что Йакут, несомненно, делал свои выписки если не из самой Мешхедской рукописи, то во всяком случае из такого же сборника, что и Мешхедский, в той же редакции. Мелкие варианты существа дела не меняли.

Однако более глубокий анализ текста Мешхедской рукописи, ремарок ее редактора перед другими статьями этого же сборника и, как кажется, в тексте самого сочинения Ибн-Фадлана, изучение композиции этого последнего, связи основной канвы рассказа с различными отступлениями и вставками, — приводят к определенному выводу, что перед нами редакторская переделка, что здесь налицо и пропуски и, может быть, даже нарушение первоначального плана.

---

[1] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Перевод и комментарий под редакцией академика И. Ю. Крачковского. Институт истории и Институт востоковедения Академии наук СССР. М.—Л., 1939 г.,

[2] Там же, стр. 22.

[3] Подробнее об этом см. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана, Чебоксары, 1954 г., стр. 11—12. Следует добавить, что упоминаемые у Йакута две мервские библиотеки, принадлежавшие ас-Сам‘ани, принадлежали роду, который, как говорит В. И. Беляев, «насчитывал несколько поколений ученых-традиционалистов, знатоков Корана и права, и владел несколькими библиотеками в Мерве, открытыми для публичных занятий». К нему принадлежал и известный мервский ученый Абу-Са‘д ‘Абдалкерим ас-Сам‘ани, сочинением которого «Книга генеалогических имен» усердно пользовался Йакут. В. И. Беляев называет его арабом. Может быть, упомянутые библиотеки и не были связаны с потомками династии Саманидов, однако сочинение Ибн-Фадлана в них вероятно было. См. В. И. Беляев. Арабские рукописи в собрании Института востоковедения Ак. наук СССР, «Ученые записки Института востоковедения АН», т. VI (1953), стр. 76

На полях предлагаемого нового перевода дана разметка составных частей сочинения Ибн-Фадлана по редакции Мешхедского сборника. В конце книги приведен их общий обзор. Из него можно получить некоторое представление об общем первоначальном плане этого сочинения и о системе изложения его автора. Но даже при поверхностном взгляде упомянутая редакторская работа чувствуется достаточно ясно. Убеждение это укрепляется, если мы обратим внимание на явные умолчания Ибн-Фадлана о весьма важных обстоятельствах, о которых дальше у него же говорится, как об уже известных. Однако, строго говоря, все эти особенности могли бы быть отнесены и за счет манеры письма самого автора, а потому упомянутый вывод не мог бы считаться окончательным.

Решающим в данном случае явилось систематическое сравнение известного нам арабского текста Ибн-Фадлана с текстами двух персидских авторов, у которых имеются в пересказах сообщения, несомненно заимствованные из его сочинения. Один из них — Наджиб Хамадани, называемый обычно неправильно Ахмед Туси, писавший во второй половине XII века, автор занимательной космографии под названием «Диковинки творений». Второй—Амин Рази (конец XVI в.), происходивший из знатного рода города Рея, проживавший одно время в Индии при дворе Великого Могола Акбара. Он написал большую географическую, историческую и биографическую энциклопедию под названием «Семь климатов», законченную в 1593/94 г.

То, что у этих авторов имеются сведения, заимствованные у Ибн-Фадлана, было известно давно. Соответствующие выписки из Наджиба Хамадани были изданы у нас еще в 1827 г. и почти современны «открытию» самого Ибн-Фадлана[1]. Еще X. Френ ссылался на эти выписки, но обратил на них мало внимания. Что касается сообщений Амина Рази о нашей стране, содержащих пересказы из Ибн-Фадлана, то они стали известны уже в 1892 г.[2], но не привлекли к себе внимания исследователей, в частности и В. Р. Розена. Надо заметить, что сравнение этих персидских пересказов с известными тогда выписками у Йакута и не могло бы дать существенных результатов, поскольку первоисточник Йакута был еще неизвестен.

Так как полного критического издания обоих авторов еще нет, то, кроме некоторых частично изданных текстов, мною были привлечены к работе две ленинградские рукописи. На основании этих рукописей был просмотрен весь текст произведений Наджиба Хамадани и Амина Рази и установлено, где именно и как использованы ими материалы Ибн-Фадлана. Тщательное сличение арабского текста Ибн-Фадлана и двух упомянутых персидских авторов, этих последних между собой, а также рассмотрение авторских ремарок Н. Хамадани, показало, что Н. Хамадани и А. Рази сами непосредственно сочинением Ибн-Фадлана не пользовались, а заимствовали из какого-то промежуточного источника, написанного, очевидно, не позднее середины XII г. Однако этот последний пользовался не Мешхедской, а более полной, не сокращенной редакцией Ибн-Фадлана.

Оба персидских автора передают Ибн-Фадлана в сокращенных пересказах. Эти пересказы мы обнаруживаем прежде всего благодаря ремаркам. Так, Н. Хамадани отмечает: «Ахмед ибн-Фадлан сказал», «гово-

---

[1] J. de H a m m e r. Sur les origines Russes. Extraits de manuscrits orientaux, St. Pét., 1827 (1825). Персидский текст — стр. 98—99, 101, перевод — стр. 33—35.

[2] Description topographique de Bukhara par Mohammed Nerchakhy suivie des textes relatifs à la Transoxiane. Texte persan publié par Charles Schefer. Paris, 1892, стр. 287—290, 291.

рят, что посол от ал-Муктадира-би-ллаха туда отправился и рассказал, что...». У А. Рази нет этих ссылок, но соответствующие сообщения по своему содержанию не вызывают сомнения в своем происхождении из Ибн-Фадлана. Тут-то мы и видим, что даже эти сокращенные пересказы сохраняют целый ряд таких данных, которых нет в известном нам тексте Ибн-Фадлана, но которые, однако, не могли быть внесены позднейшими компиляторами. Кроме того, имеется еще ряд отрывков, композиционно связанных с вышеупомянутыми, содержащих сведения о тех же северных народах, о которых мы читаем у Ибн-Фадлана, но не имеющих никакого соответствия в арабском тексте его сочинения. Есть очень большая доля вероятия, что и они заимствованы у него, хотя неопровержимо доказать этого нельзя. Наконец, третья категория сообщений может быть приписана Ибн-Фадлану лишь с трудом. Приведем несколько примеров.

Вот описание похорон руса по тексту А. Рази. Курсивом отмечено то, чего нет в арабском тексте Мешхедской рукописи и у Йакута[1].

«[Умершего руса] сжигают таким образом, что сначала на первые десять дней они кладут его в могиле и производят раздел его имущества на три части: одну часть—для [его] дочерей и жен, одну часть для одежд, которые употребляют для одевания мертвого, и одну часть — стоимость напитка *на те десять дней, когда они пьют и сочетаются [с женщинами] и играют на сазе. А та девушка, которая сожжет себя с ним, в эти десять дней пьет [хмельной напиток] и веселится*[2], *украшает свою голову и саму себя разного рода украшениями и [красивыми] платьями и, так нарядившись, отдается людям. На девятый день* они, вытащив корабль на берег реки, *охраняют его*[3]. *В середину этого корабля они ставят шалаш*[4] *из дерева и этот шалаш укрывают разного рода [дорогими] материями*[5]. *На десятый день,* вынесши наружу этого покойника, кладут его внутрь того шалаша[6] и около него насыпают *разного рода цветы и* ароматические растения. *Собирается много мужчин и женщин, играют на сазах, и каждый из родственников умершего ставит шалаш поодаль его шалаша*[7]. Сперва, когда девушка, *разукрасившись,* отправляется к шалашам[8] *родственников умершего,* хозяин каждого шалаша один раз с этой девушкой сочетается и, покончив с этим [делом], *громким голосом*[9] говорит: «Госпо-

---

[1] См. перевод А. Рази, статья «Рус», 7—11. Арабский текст Мешхедской рукописи от слов: «Итак они положили его в его могиле» (М. 211а 4) до: «он [ветер] возьмет его в течение часа» (М. 212б 4, Комм., прим. 872). Разделы 102—114.

[2] По-персидски это выражение обозначает вместе с тем и «справляет свадьбу».

[3] Имеется в виду поддержка корабля помостом и подпорками, чтобы он не упал. См. Комм., прим. 767—771. Кроме того, корабль охраняют от посторонних, так как на нем начинают устраивать место для умершего.

[4] Буквально «купол». Это слово — точный перевод соответствующего арабского выражения Ибн-Фадлана, которым он обычно обозначает юрты кочевников. Но здесь перевод «юрта» не оправдан. См. Комм., прим. 774, 792, 805.

[5] Буквально «кумачами». См. Комм., прим. 774.

[6] В арабском тексте Ибн-Фадлана «шалаш» здесь стоит с определенным членом. Но так как до этого ни о каком шалаше на корабле не упоминалось, то приходилось предполагать постоянную «кабину», которая, дескать, на каждом корабле бывает (см. мои соображения в «Путешествии Ибн-Фадлана», прим. 1006 и 1007). Но сейчас, после восстановления пропуска, ясно, что это новое сооружение, о котором речь была раньше. См. Комм., прим. 792.

[7] Но не на корабле, конечно, а совсем близко вокруг него, как это видно из дальнейшего. См. Комм., прим. 805.

[8] В арабском тексте, ввиду пропуска, опять непонятно, что это за «юрты» и чьи они (см. разные головоломные вопросы в «Путешествии Ибн-Фадлана», прим. 1024 и 1025).

[9] Чтобы слышал лежащий здесь рядом покойник. В арабском тексте это пропущено. См. Комм., прим. 808.

дину своему ты скажешь, что я осуществил право любви и дружбы»[1]. *И таким же образом, по мере того как она проходит до конца [все] шалаши, также [все остальные] с ней сочетаются.* Когда же [они] с этим делом покончат, то, разделив пополам собаку, бросают ее внутрь корабля, а также, отрезав голову петуху, бросают [его и его голову] *справа и слева от корабля. После этого та группа [людей], которые [перед тем] сочетались с девушкой,* делают свои руки устланной дорогой для девушки, чтобы девушка, поставив ноги на ладони их рук, прошла *на корабль*[2]. После этого дают ей в руки курицу, чтобы она, оторвав ей голову, бросила [ее] в корабле. И в то время, когда она выпивает чашу с хмельным напитком, она говорит [какие-то] слова *и три раза спускается вниз [и] таким же образом, ставя ноги на ладони той группы [людей]*, идет на верх корабля и поет несколько песен на своем языке. И она идет в тот шалаш, в котором [еще раньше] положили ее мужа[3], и шесть человек *из [числа] родственников ее мужа,* войдя в середину шалаша, все шестеро сочетаются с той женой[4] *в присутствии умершего, и как только они покончат с осуществлением [своих] прав любви,* престарая старуха, которая по верованию этой группы [людей][5] есть ангел смерти, придя укладывает *эту жену спать рядом с ее мужем.* Из этих шести двое человек хватают две ноги этой девушки, два других человека — две ее руки, а престарая старуха, *закрутив чадру*[6], кладет ее на ее [девушки] шею и дает [концы чадры] в руки двум другим, так что они до того закручивают, что душа вылетает из ее тела. После убийства девушки *два человека*[7] *из родственников умершего,* схватив огонь, поджигают корабль, пока этот умерший и корабль,— все не превращается в пепел. И если в это время появится [такой] ветер, *что, раздувши огонь, рассеет пепел,* то муж тот — райский [житель]. *Если же нет, — то они не считают этого умершего принятым в месте блаженства и считают, что он из числа злополучных»*[8].

Отмеченные курсивом места показывают, насколько полнее и во многом яснее был первоначальный текст Ибн-Фадлана. Не забудем, что передатчик, вообще говоря, сокращал. Конечно, возможно, что кое-где он мог рассказать немного пространнее краткое сообщение Ибн-Фадлана, но все же то действительно новое, что мы у него находим, он не мог придумать от себя. Он конкретизирует перед нами в действии яркую идею, что похороны — это свадьба, что девушка-рабыня становится женой по-

---

1 Неясность арабского текста давала повод к самым различным толкованиям без малейшей уверенности в их правильности (см. «Путешествие Ибн-Фадлана», прим. 1028). Здесь же все становится ясным и замечательно соответствует пережиточным понятиям группового брака.

2 По арабскому тексту, она поднялась таким образом не на корабль, а перед сооружением вроде ворот. Здесь, однако, видим, что таким же способом она поднималась и на корабль, причем тоже три раза. См. Комм., прим. 828.

3 Здесь впервые умерший называется «мужем» рабыни, так как погребальный обряд — это свадьба, в результате которой рабыня превращается в жену умершего.

4 Можно, конечно, переводить и «с женщиной», но далее значение «жена» уже не вызывает сомнения.

5 В арабском тексте несколько раньше сказано неопределенно: «старуха, которую [они] называют ангелом смерти». См. Комм., прим. 778, 780.

6 В арабском тексте речь идет о веревке. Но в персидском тексте чтение «чадра», по-моему, вне сомнения. См. Комм., прим. 842.

7 В арабском тексте говорится, что вначале костер поджигает один человек, ближайший родственник умершего. Но дальше это продолжают другие люди. Возможно, что упомянутые у А. Рази «два человека» относятся к этим последующим. В таком случае и эти — также родственники. См. Комм., прим. 856.

8 Этот рассказ о гадании по ветру о судьбе умершего здесь гораздо полнее и определеннее, чем в арабском тексте. Цветистая форма персидского пересказа, вероятно, принадлежит Амину Рази. Она не свойственна Ибн-Фадлану. См. Комм., прим. 872.

койника, так что в конце концов старуха «ангел смерти», убив ее, кладет эту «жену» «спать рядом с ее мужем». Далее, в этом свадебном обряде ярко выступают элементы группового брака, когда невеста отдается родственникам своего будущего мужа. В данном же случае, так как умерший сам не может в этом принять участия, то они из любви и дружбы к нему как бы заменяют его, выполняя этим свой долг перед умершим. Всего этого, конечно, никакой компилятор ни XVI, ни XII в. от себя внести не мог. Не вносил он, конечно, и других подробностей. Все это, несомненно, взято из оригинала самого Ибн-Фадлана.

Труднее это доказать относительно, например, такого отрывка из Наджиба Хамадани[1]:

«У русов ходовая местная монета — шкурки белки [и] соболя без шерсти, [но] с хвостом, передними и задними лапами, когтями и головой. Если чего-нибудь недостает, то от этого шкурка становится бракованной. Их [эти деньги] оттуда вывозить нельзя, — их отдают за товары[2]. Весов там не имеют, но только определенные [стандартные] слитки [металла]. И мусульмане и неверные там едят свиное мясо. Мужчины и женщины вместе смешаны. Дома их бывают из дерева и шерсти[3]. Оттуда вывозят лен[4] и бобров. Большие города там: Кийава, Черниг, Харка и Сарук[5].

Пересказ того же сообщения о русах, но с несколько иными подробностями, находим и у Амина Рази[6]:

«Вместо денег[7] [у них] в обращении шкурки белок. Ими они совершают торговые сделки. Точно так же весы в тех местах не распространены. Они совершают куплю-продажу посредством мерной чашки. Мясо свиньи они чрезвычайно любят. И [даже] та группа из них, которые украсились одеянием ислама, после [ближайшего] ознакомления [с ними], тоже проявляют [страстное] стремление к свиному мясу».

Явное совпадение основных частей этих текстов показывает, что у обоих авторов был один первоисточник, но что один компилятор пропустил упоминание о мерных чашках, другой—о слитках металла, о домах русов. Упоминание о льне и о городах русов имеется и у А. Рази, но оно дано дальше отдельно и подробнее. Об этом речь будет ниже. Итак, это весьма интересное сообщение восходит к протографу обоих персидских авторов. Но восходит ли оно к Ибн-Фадлану?

И у Н. Хамадани и у А. Рази этот отрывок непосредственно следует за подробным рассказом о женах русов, которые носят на груди коробочки и на шее золотые ожерелья в соответствии с тем, насколько богат муж женщины, именно сколькими тысячами динаров он обладает. Это сообщение об ожерельях, несомненно, взято из Ибн-Фадлана[8]. Естественно, что после сообщения о восточных динарах или дирхемах Ибн-

---

1 Текст Н. Хамадани, отрывок «Рус», Ж-3, имеется в вариантах столь различных, что пока восстановить его первоначальную редакцию не удалось. Я даю чисто условный сводный текст в основном по рукописи Института востоковедения D 129 (из собрания С. Ф. Ольденбурга) с учетом выписок у Хаммера (указ. соч.) и у Б. Дорна (в Mélanges asiatiques, т. VI, 1873). Данный текст — D 129, стр. 169а—169б.

2 То есть перед отъездом купца из их страны он на эти деньги покупает товары.

3 Это слово в рукописи искажено. Если чтение «шерсть» верно, то, может быть, надо понимать войлок.

4 Или «льняное полотно».

5 Последние два города определить трудно. Их начертания в разных списках сильно искажены. Первые два, конечно, Киев и Чернигов.

6 А. Рази, отрывок «Рус», Б-2. По изд. Шефера, стр. 287, и по рукоп. Института востоковедения С 605, стр. 521а.

7 Собственно, «золота», но в значении денег вообще, так как для обозначения золота, как металла, у А. Рази служит другое слово.

8 М. раздел 94. В арабском тексте счет идет по дирхемам.

Фадлан мог перейти к вопросу об обычной ходовой монете Севера. Один из вариантов данного отрывка у Н. Хамадани даже так и начинается: «Дирхемы русов — серая белка...». Рассказ о Бухаре и потом о Хорезме Ибн-Фадлан неизменно начинает с сообщения о деньгах и их бытовом употреблении в этих местах. Естественно, что и в рассказе о русах, согласно Мешхедской рукописи, его внимание останавливается на вопросе об их богатстве, их дирхемах, а потом, вероятно, и на ходовой монете — шкурках. Только этот абзац, как и ряд дальнейших сведений, редактор Мешхедского сборника выпустил.

Таким образом, отрывок о деньгах-шкурках, о весах, мерах и т. д. все же, надо полагать, принадлежит Ибн-Фадлану. Фраза: «Мужчины и женщины вместе смешаны», как кажется, отражает известный нам рассказ Ибн-Фадлана о жизни русов со своими рабынями в больших бараках. У Низами Ганджеви, в его «Искендер-Намэ», там, где поэт описывает бой Александра Македонского с русами и союзными с ними северными народами, чувствуется определенное влияние рассказов Ибн-Фадлана («краснолицые русы», народ «вису», чудовище с огромным рогом на лбу)[1]. После победы Александр был весьма удивлен, узнав, что у русов вместо денег в ходу шкурки белок. Значит, и здесь перед нами тот же источник, ведущий как будто к более полному сочинению Ибн-Фадлана.

А. Рази, пересказав весьма подробно сообщение Ибн-Фадлана о том, как царь русов сидит на большом троне в окружении своих дружинников[2], заканчивает: «Их добропорядочные люди проявляют стремление к кожевенному ремеслу и не считают эту грязь отвратительной»[3].

В арабском тексте этого нет. Но нет никаких оснований считать, что компилятор взял это сообщение из другого источника, тем более, что и в предыдущем рассказе, несомненно взятом из Ибн-Фадлана, встречаем подробности, отсутствующие в арабском тексте.

В Мешхедской редакции весь этот рассказ о царе русов следует за описанием похорон руса. У А. Рази (т. е. его протографа) эта часть вынесена на первое место, непосредственно после рассказа об ожерельях и деньгах. После этого следует описание похорон руса, а далее еще такой отрывок: «В случае если между двумя лицами возникнет ссора и спор и их царь не в силах достигнуть примирения, он выносит решение, чтобы они сражались друг с другом мечами, и тот, кто окажется победителем, на стороне того и право»[4].

В арабском тексте этого сообщения нет. Но этот отрывок тесно связан с рассказом о царе русов и «добропорядочных кожевниках». Вероятно, он является его продолжением и остался здесь при перемещении остальных частей этого рассказа о царе русов на первое место. Во всяком случае, мне кажется, он тоже принадлежит Ибн-Фадлану. Однако бесспорно доказать этого нельзя, так как перед нами все же компиляция и в общую массу сообщений, взятых из Ибн-Фадлана, могут быть вкраплены более поздние данные XI или XII вв. Так, например, в самой середине этих пересказов, заимствованных из Ибн-Фадлана, считаем: «Лен[5] этой области и местности знаменит, в особенности лен резиденции их царя, которая называется Кийава. Из числа [их] знаменитых и известных городов один Черниг, а другой Харка»[6].

---

[1] Низами Ганджеви. Искендер-Намэ, ч. I. Шараф-Намэ. Перевод и редакция Е. Э. Бертельса. Баку, 1940, стр. 320, 339—341.

[2] М. Раздел 116.

[3] А. Рази, «Рус», Б-4. По изд. Шефера, стр. 287.

[4] А. Рази. «Рус», Б-12. По изд. Шефера, стр. 290.

[5] Или «льняное полотно».

[6] А. Рази, «Рус», Б-5. Начертание «Кийава» вполне совпадает с Н. Хамадани. В «Черниг» здесь «ни» искажено в «с», но зато «Ч» имеет внизу три точки.

Как мы видели выше, это же сообщение у Н. Хамадани сокращено и тесно слито с сообщением о деньгах у русов и т. д. Там имеется еще какой-то город Саруик. Все это было, конечно, в протографе А. Рази и Н. Хамадани, но было ли у Ибн-Фадлана — весьма сомнительно.

В очень интересной статье Н. Хамадани под названием «Хорезм»[1] некоторые сообщения несомненно восходят к Ибн-Фадлану, другие могут быть отнесены к нему предположительно. Например: «Русло [реки] Джейхун[2] замерзает, [начиная] от района Хорезма до предела горы, находящейся на берегу озера Хорезма»[3]. В арабском тексте Ибн-Фадлана имеется краткое замечание: «И замерзла река Джейхун от начала до конца ее»[4]. Йакут понял эту фразу так, что, дескать, река замерзла от поверхности до дна, и «авторитетно» разъясняет, что этого не бывает[5]. Сопоставление с Н. Хамадани показывает ясно смысл фразы Ибн-Фадлана. Но принадлежит ли именно Ибн-Фадлану более полное объяснение, это, конечно, вопрос. Возможно, что в статье Н. Хамадани о Хорезме Ибн-Фадлану принадлежит также сообщение: «Товар Хорезма: язвенный камень, бобр, соленая рыба, молитвенные подушки, одежды (?) хорезмийские». Ибн-Фадлан говорит кое-что о товарах Хорезма[6]. Но похвалы жителям Хорезма в тексте Н. Хамадани не могут ему принадлежать, так как Ибн-Фадлан свысока относился к хорезмийцам. Он говорит, что они «самые дикие люди» не только по разговору, но и «по природе»[7].

Из приведенных примеров видно, что первоначальное сочинение Ибн-Фадлана в известной нам редакции Мешхедской рукописи подверглось значительным сокращениям. К сожалению, восстановить первоначальный рассказ на основании персидских пересказов можно лишь в немногих местах. При этом требуется тщательный критический подход. Однако даже и мелкие варианты у персидских авторов имеют большое значение для лучшего понимания известного нам арабского текста.

Но если восстановить полное сочинение Ибн-Фадлана сейчас невозможно, то все же для историка важно было бы знать, кто же именно был редактор, производивший эти сокращения, и чем он при этом руководствовался.

Уже в «Путешествии Ибн-Фадлана» было выяснено, что составителем Мешхедского сборника являлся какой-то бухарский вельможа, вероятно, везир одного из саманидских эмиров[8]. Весьма важны в данном случае указания самого этого редактора на то, что оба послания Абу-Дулафа, помещенные в этом же сборнике, были присланы этим путешественником лично ему. Вместе с тем в начале обоих своих посланий Абу-Дулаф обращается не к одному, а к двум адресатам, которым он отправляет эти послания, называя их «вы оба, мои господа и мои покровители, чьим рабом я являюсь». Несомненно, этими адресатами были один из саманидских эмиров и некий его просвещенный министр.

Работа акад. И. Ю. Крачковского «Вторая записка Абу-Дулафа в географическом словаре Йакута (Азербайджан, Армения, Иран)»[9] проливает новый свет на этот вопрос. И. Ю. Крачковский считает, что Абу-

---

1 Рук. Института востоковедения D 129, стр. 82а.
2 Аму-Дарья.
3 Аральского моря.
4 М. Раздел 10.
5 «Может быть он думал, что эта река замерзла вся, но дело обстоит не так. В действительности замерзает [только] ее верхняя часть, а нижняя часть течет». (См. об этом дальше).
6 М. Раздел 8.
7 Там же.
8 «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 26—30.
9 И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения, т. I, М.—Л., 1955, стр. 280—292.

Дулаф был, вероятно, бродячим поэтом при дворе Насра II ибн-Ахмеда (914—943), при котором Ибн-Фадлан ездил к булгарам. Вероятно около 942 года в Бухаре побывало китайское посольство, и Абу-Дулаф отправился его сопровождать. При этом он проехал Среднюю Азию, Восточный Туркестан, Тибет, через Китай проехал каким-то путем в Индию, а оттуда в Сиджистан[1]. Первая его записка и была послана им в Бухару своим покровителям после этого путешествия. Насколько она правдива, это другой вопрос, но что она была послана Абу-Дулафом и получена адресатами, не подлежит сомнению, так как один из них, именно составитель упомянутого сборника, сам совершенно определенно говорит об этом.

Позднее, как указывает И. Ю. Крачковский, Абу-Дулаф жил при дворе буидского везира Исма'ила ибн-'Аббада по прозвищу ас-Сахиб. У него он написал свою вторую записку, или послание, в которой описывается Армения, Азербайджан и Западный Иран. Надо полагать, что он в это время побывал в этих странах. Однако первый экземпляр он отправил своим первым покровителям, с которыми, повидимому, сношений не прерывал[2]. П. Г. Булгаков установил, что во втором послании Абу-Дулафа упоминаются события 50-х годов X века. Значит сборник не мог быть составлен ранее этого времени. Очевидно, что его составителем и автором его ремарок никак не мог быть Джейхани. Он не мог дожить до этого времени. Возможно, что это был кто-либо из семьи Бел'ами.

Для характеристики этого редактора весьма интересны его замечания ко второй записке Абу-Дулафа, открытые И. Ю. Крачковским[3]. Эти ремарки редактора в Мешхедской рукописи уже внесены переписчиком в самый текст. В них редактор не только проявляет свое крайнее недоверие к автору, но иной раз прямо над ним насмехается. Вероятно, в Бухаре знали этого «бродячего поэта» как легкомысленного болтуна, склонного к разного рода фантазиям. Насколько это мнение было справедливо, это другой вопрос. И. Ю. Крачковский, вопреки некоторым прежним исследователям, считает, что Абу-Дулаф все же совершил свои путешествия и на восток и на запад, но что он не делал дорожных записей и писал позднее по памяти. Во всяком случае, по его мнению, скептическое отношение редактора Мешхедского сборника X века отразилось также на отношении к Абу-Дулафу и Йакута, уже в XIII веке.

Все эти данные до некоторой степени определяют характер редактирования сочинения Ибн-Фадлана. Если Мешхедский сборник составлялся уже в 50-х годах, то его редактор мог и не встречаться лично с Ибн-Фадланом. Однако его скептицизм, проявленный в отношении рассказов Абу-Дулафа, мог распространиться и на Ибн-Фадлана. По крайней мере Йакут, как мы видели, также относился к Ибн-Фадлану недоверчиво.

Кроме того, редактором Мешхедского сборника руководили вполне определенные мотивы. Он сокращал то, что для жителей Бухары было и так хорошо известно, сокращал также рассказы о событиях, которые за истекшие 30—40 лет потеряли свой интерес. Все данные говорят за то, что Ибн-Фадлан писал для багдадцев, для которых сообщения о Бухаре могли быть интересны. Он и начал свой рассказ о Бухаре с описания тамошних денег[4]. Но дальше этот рассказ обрывается, вероятно, потому, что редактор-бухарец остальное выпустил, как «неинтересное».

---

[1] И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения, т. I, М.—Л., 1955, стр. 280—281.
[2] Там же, стр. 281.
[3] Там же, стр. 285—286.
[4] М. Раздел 5.

Это подтверждается тем, что аналогичный рассказ о Хорезме тоже начинается с описания денег, а дальше все же имеет свое продолжение[1]. Впрочем, сравнивая эти сообщения с рассказом о Хорезме у Н. Хамадани, можно предположить, что и здесь бухарец многое сократил. Бухарский везир, вероятно, сокращал также места, неприятные для бухарского правительства. Так, в Мешхедской рукописи история с 4000 динарами, которых посольство так и не смогло получить в Средней Азии, рассказана с такими пропусками, что вызывает предположение о сокращении. К сожалению, по данным персидских авторов мы этого проверить не можем. Сокращал бухарец и рассказы о северных странах, так как они просто казались ему слишком длинными, особенно этнографические подробности.

На основании имеющихся данных история сочинения Ибн-Фадлана может быть представлена в таком виде. Хотя конец Мешхедской рукописи утерян, но из категорического утверждения Йакута мы знаем, что Ибн-Фадлан довел свой рассказ до возвращения в Багдад. Значит, его сочинение было написано в Багдаде. Многие места указывают на то, что оно было написано для багдадских читателей, точнее, для придворных кругов. Это не был «отчет халифу», как предполагали раньше, но подробнейшее описание всего виденного в отдаленных странах. Все же и в сохранившемся сокращенном тексте мы видим также и официальную часть. Ибн-Фадлан всюду подчеркивает, что посольство всячески поддерживало престиж халифа. Вместе с тем он старается оставить в тени посла, устами булгарского царя выражается пренебрежительно о других членах посольства, подчеркивает свою ведущую роль и в то же время всячески справдывает свои неудачи или сваливает их на других.

Возможно, что эти места известного нам текста непосредственно восходят к официальному отчету Ибн-Фадлана, как секретаря посольства, который, конечно, был тоже написан. То, что так раздражало впоследствии Йакута — «самохвальство» Ибн-Фадлана,— было для него необходимостью. С точки зрения халифского правительства посольство не достигло своих целей: огузы в мусульманство не обратились, булгары не приняли багдадских мусульманских обрядов, сохранив среднеазиатские, то, что послы не сумели доставить 4000 динаров, подорвало престиж халифа в стране булгар. Посол Сусан, повидимому, обвинил во всем Ибн-Фадлана, он впал в немилость, и история с посольством была предана забвению. Арабоязычная литература того времени до Йакута ничего не знает ни о нем, ни о его произведении.

Однако один экземпляр полного сочинения Ибн-Фадлана каким-то образом попал в Бухару, где им заинтересовались больше. Здесь во второй половине того же X в. переписывалось весьма увлекательно составленное сочинение Ибн-ал-Факиха ал-Хамадани в двух томах. Его редактор, бухарский вельможа, решил присоединить к этому сочинению полученные им два послания Абу-Дулафа с описанием его путешествий по далеким странам и сочинение Ибн-Фадлана. Редактор, несомненно, сокращая Ибн-ал-Факиха, сократил заодно и Ибн-Фадлана, иначе том получился бы, пожалуй, слишком объемистым. Однако до XIII в. сборник этот все же оставался где-то в частной библиотеке. Только со слов Йакута мы узнаем, что в начале XIII в. он был «в руках у многих», конечно, только в Средней Азии. Один экземпляр, повидимому, был в Мерве, в библиотеке некоей Хатун, пережил монгольское нашествие и потом, уже в XVII в., попал в Мешхед.

Но и полное, не сокращенное сочинение Ибн-Фадлана также не совсем исчезло. Какой-то компилятор сделал из него значительные

---

[1] М. Разделы 8 и 9.

выписки. Его компиляция была известна и в конце XII в. и даже в XVI в., когда делали из нее извлечения сначала Наджиб Хамадани, а потом и Амин Рази. Значит, есть надежда, что эта компиляция будет найдена, и мы тогда получим новые данные о полном сочинении Ибн-Фадлана. Самое же это сочинение, конечно, безвозвратно погибло.

Таково положение с текстом Ибн-Фадлана. Теперь обратимся к вопросу о характере его сообщений. Рассказы Ибн-Фадлана подкупают своей непосредственностью и правдивостью. Его наблюдательность, интерес к самым разнообразным вопросам, в частности к мелочам, просто изумительны. Однако мы знаем, что эти особенности сами собой не даются. Даже современные ученые путешественники и собиратели этнографических материалов проходят специальную подготовку, чтобы выработать в себе способность обращать внимание на то, чего не замечает обычный наблюдатель, составляют себе специальную программу наблюдений. «Подготовкой» для Ибн-Фадлана, очевидно, была тогдашняя географическая литература, в частности описания путешествий. При этом возникает вопрос, насколько эта литература определила содержание его рассказов, нет ли у него «литературщины», не «беллетрист» ли он в самом деле?

Для выяснения этих вопросов автором данной работы было проделано детальное сравнение сочинения Ибн-Фадлана со следующими произведениями IX—X вв., написанными на арабском языке: описание путешествия Саллама Переводчика через Кавказ и казахские степи на восток (842—844 гг.); сообщение о поездке посла халифа Хишама (724—743 гг.) к какому-то тюркскому царю, сохраненное у Ибн-ал-Факиха (текст в той же Мешхедской рукописи, 168б 6—16); рассказы о северных странах у ал-‘Ауфи, восходящие, повидимому, к X в.; Ибн-Хордадбех и содержащиеся у него вставки об Индии и Индонезии; Сулейман Купец, Абу-Зейд из Сирафа и Ибн-Вахб Корейшит (бывший на аудиенции у китайского императора); «Чудеса Индии» Бузурга ибн-Шахрийара; географические обзоры Кудамы, ал-Йа‘куби, Ибн-Руста, Ибн-ал-Факиха ал-Хамадани (последний и по Мешхедскому сборнику и по изданию «Библиотеки арабских географов» де Гуе). Привлечены были также некоторые составные части «Книги 1001 ночи».

Задачей данного сравнительного изучения было выяснить общие взаимоотношения, литературную среду. Останавливаться сейчас на вопросах стиля, терминологии, параллельных мест у разных авторов, выясняющих отдельные места у Ибн-Фадлана, заняло бы слишком много места. Иное дело — вопросы тематики. Здесь можно установить ряд тем, которыми интересовались упомянутые авторы и которые мы находим также у Ибн-Фадлана.

Не внося излишней систематизации, следуя за материалами, можно составить следующий список: 1. Качества различных народов[1]. 2. О медных и вообще мелких деньгах[2]. 3. О налогах на землю и имущество[3] и о торговых пошлинах[4]. 4. Особые судьи для мусульман в немусульманской стране[5]. 5. Присутствие жены царя на официальной аудиенции[6]. 6. Казнь за прелюбодеяние, воровство и разбой[7]. 7. О педерастии[8]. 8. Раз-

[1] М. Разделы 8, 9, 16, 36.
[2] М. Разделы 5, 8. Комм., прим. 120.
[3] М. Разделы 63, 90.
[4] М. Раздел 90.
[5] М. Раздел 126.
[6] М. Разделы 30 (Комм., прим. 270а) и 42.
[7] М. Разделы 16, 74, 75, 101.
[8] М. Раздел 21.

ные обряды похорон, в частности сожжения; сожжение жены вместе с мужем[1]. 9. Смерть воинов после смерти царя[2]. 10. Идол или покойник, «съедающий» жертвенное мясо, что является обманом или самообманом[3]. 11. Еда за отдельными столиками[4]. 12. Убиение животных для еды посредством битья по голове, что исламом запрещено[5]. 13. О грязи, мытье и отношении к мусульманским ритуальным омовениям[6]. 14. Надевание множества одежд в несколько слоев[7]. 15. Об обычаях брить или выщипывать бороду[8] или чрезмерно ее отпускать. 16. Различные сорта жиров[9]. 17. Единорог и носорог[10]. 18. Продырявливание дерева для извлечения сока[11] и многие другие.

К этим темам мы находим весьма яркие параллели у названных выше других авторов. Параллели эти показывают, что приведенный круг вопросов вызывал особый интерес и у авторов и у читателей и что Ибн-Фадлан вращался в кругу именно этих интересов. Но он модифицировал эту тематику, расширял круг вопросов, сообщения его богаче, точнее. Это зависит отчасти от того, что он рассказывает непосредственно как очевидец, в то время как другие авторы обычно записывают со слов рассказчиков.

Кроме общности тематики, мы находим параллели в манере изложения, оборотах речи, терминах[12]. Все это тоже весьма важно для лучшего понимания текста Ибн-Фадлана, но, как сказано, не может быть изложено в данном месте.

Иногда параллелизм тематики имеет весьма общий характер, например, интерес к описанию различных обрядов похорон. Но есть случаи удивительной близости по содержанию. Для большей наглядности приведем два-три примера.

Ибн-Фадлан: «Я не видел среди них [булгар] [ни одного] человека, который был бы красным [румяным], но большинство из них больны. В ней [этой стране] они в большинстве случаев умирают от колик, так что она, право же, бывает [даже] у их грудных детей»[13].

У Ибн-Хордадбеха: «И не находится в нем [главном городе области Ахваз в южном Иране] ни одного человека, у которого были бы красные щеки. Малярия там постоянная. Сообщил ал-Джахиз, что некоторые повивальные бабки Ахваза ему рассказывали, что они иногда принимают новорожденного и находят его уже зараженным малярией»[14].

Соответствующее место находим и у ал-Джахиза в его знаменитой «Книге о животных», где он сообщает о болезнях в разных странах[15]. Здесь и общность темы и даже близость выражений. Но и ал-Джахиз и Ибн-Фадлан оба говорят как очевидцы, и, конечно, о разном. Болезни

---

1 М. Разделы 26, 88, 89, 102—115, 120.
2 М. Раздел 116. Комм.. прим. 880.
3 М. Раздел 99.
4 М. Раздел 43.
5 М. Разделы 20, 29. Комм., прим. 729.
6 М. Разделы 16, 19, 29, 97.
7 М. Раздел 14.
8 М. Разделы 27, 30, 34.
9 М. Раздел 64.
10 М. Разделы 84, 85, 86.
11 М. Раздел 62.
12 Пример в рассказе о Яве у Ибн-Хордадбеха: «На этом острове множество диковинок, которых не перечтешь» («Библиотека арабских географов», т. VI, стр. 65, строка 18). У Ибн-Фадлана: «Я видел в его [царя] стране столько диковинок, что я их не перечту из-за их множества». М. 205б 1. Начало раздела 48.
13 М. Раздел 87.
14 «Библиотека арабских географов», т. VI, стр. 170, с-ки 12—15.
15 Арабский текст изд. 1323 г. хиджры, т. IV, стр. 48, с-ки 13—15.

упомянуты разные, ал-Джахиз разговаривал с повивальными бабками, Ибн-Фадлан — с другими людьми, которых не указывает.

Говоря о множестве змей в стране булгар, Ибн-Фадлан рассказывает о самом себе такой эпизод: «Как-то я увидел в одном месте длинное дерево, длина которого [была] более ста локтей. Оно уже упало. И вот его ствол огромный чрезвычайно. Я остановился, глядя на него, и вдруг оно задвигалось. Это меня устрашило. Я посмотрел на него внимательно, и вот на нем змея, близкая к нему по толщине и длине. Когда же она увидела меня, она спустилась с него и скрылась между деревьями. Я же пришел испуганный»[1]. Далее говорится, что Ибн-Фадлан рассказал об этом эпизоде царю булгар, который, однако, не придал ему никакого значения. Размеры змеи и, пожалуй, упавшего дерева преувеличены. Но самый рассказ кажется совершенно правдивым.

К этому имеем такую параллель. В «Книге чудес Индии» Бузурга ибн-Шахрийара говорится, что некий капитан ал-'Аббас ибн-Махан[2], по происхождению из Сирафа[3], глава мусульман в г. Саймуре[4], человек весьма почтенный, рассказал, что его корабль, потеряв весь свой багаж и мачту, был занесен ветрами к берегам страны ал-Бахам[5]. «И поднялся он и его спутники в некий лес на этом острове. В нем были стволы вековых деревьев, брошенные [на землю], упавшие одни на другие. Итак, он бродил по лесу, ища [дерево на] мачту для своего корабля. Его выбор пал на мачтовое дерево, гладкое, красивое, чрезвычайно прямое и толстое. Стволы деревьев [лежали] поверх него в беспорядке, как будто нападали в продолжение долгих времен. Итак, он его измерил и нашел, что оно больше того, что ему нужно. Он принес пилу, чтобы отрезать от него пятьдесят локтей, сколько ему было нужно. Когда же он поставил пилу на него и начал пилить, то оно задвигалось и быстро поползло, и вот это змея. Тогда они все наперебой побежали к воде, бросились в нее, добрались до корабля и спаслись от этого»[6].

Ибн-Фадлан не читал «Книги чудес Индии», так как она была составлена около 953 г., т. е. спустя тридцать с лишним лет после его путешествия. Но многие рассказы, собранные в ней, относятся к началу X и даже к IX в. Ибн-Фадлан их, конечно, знал. Оба рассказа близки и сюжетно и в самих выражениях, но рассказ капитана ал-'Аббаса ибн-Махана гротескно фантастичен, у Ибн-Фадлана же есть лишь некоторые преувеличения в размерах, не более.

Ибн-ал-Факих ал-Хамадани написал свою «Книгу стран» в 903 г., гораздо раньше Ибн-Фадлана. В ней он, между прочим, говорит, что «царь Камара[7] имеет наложниц 4000 девушек»[8]. По Ибн-Фадлану, у царя русов 40 наложниц, а согласно пересказу Амина Рази, всего рабынь у него 400. Тема, конечно, та же самая, а четверные числа имеют эпический характер у многих народов, в том числе и в древнерусской литературе. Нет основания здесь видеть заимствование.

Итак, сравнительный анализ значительного материала показывает, что если тематика и отчасти форма изложения Ибн-Фадлана до неко-

---

1 М. Раздел 58.

2 Составитель сборника любит точно указывать имя и адрес своего рассказчика, чтобы его рассказ вызывал больше доверия к себе.

3 Порт в южном Иране при выходе из Персидского залива.

4 Около Бомбея.

5 Какая это страна — не выяснено.

6 Livre des merveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe par Van der Lith. Leyde. 1883—1886, стр. 43, с-ка 19 — стр. 44, с-ка 5.

7 Царство Хмер (Камбоджа) в Индокитае.

8 «Библиотека арабских географов», т. V, стр. 16, с-ка 2.

торой степени определяются литературной средой (письменной и устной), то конкретное содержание своих рассказов он черпал непосредственно из окружающей его действительности.

Многочисленные русские ученые — В. Григорьев, А. Котляревский, А. Гаркави, Д. Хвольсон, В. Стасов, Н. Ашмарин и другие — при всех различиях своих взглядов отстаивали ту точку зрения, что обычаи и материальный быт приволжских народов, описанных у Ибн-Фадлана, указывают на их местное происхождение. К этим ученым примыкают западно- и южнославянские авторы — Л. Нидерле, И. Шишманов и другие. Известная картина Г. Семирадского в Историческом музее в Москве «Похороны руса» в основном также отражает эту идею. В ходе этих исследований и полемики был собран значительный материал, показывающий, что Ибн-Фадлан действительно описывал местную жизнь. Однако, как мы видели, многое из описанного им еще вызывало недоумения и возражения.

Открытие более полного текста Мешхедской рукописи принесло новый материал, который многое разъяснил и дал новые факты, связывающие сообщения Ибн-Фадлана с местной жизнью. Взять хотя бы интереснейшее сообщение о способе казни у огузов: «Они разрывают его [виновного] на две половины, а именно: они сужают промежуток [между] ветвями двух деревьев, потом привязывают его к веткам и пускают оба дерева, и находящийся при выпрямлении их разрывается»[1].

Как известно, именно так казнили древляне киевского князя Игоря: «он привязан был к двум деревам и разорван на две части»[2]. Сообщения Ибн-Фадлана дают нам возможность до некоторой степени понять юридическое обоснование этой казни у древлян. Вышеупомянутый способ казни у огузов применялся за прелюбодеяние. У булгар, по его же рассказу, за прелюбодеяние также разделяют виновных пополам от затылка до бедер, в данном случае привязывая их уже не к деревьям, а к каким-то сошникам (?) и рассекая топором[3]. Но важно дальнейшее примечание: «И они убивают вора так же, как убивают прелюбодея»[4]. Это тождество наказания за прелюбодеяние и воровство не случайно, так как первое также считалось как бы воровством, лишением мужа его прав на жену. Указание на тождество наказания за эти два поступка мы находим и у некоторых арабоязычных авторов, описывавших обычаи Индии и Китая.

Итак, ясно, что древляне применили к Игорю указанный способ казни согласно действовавшему в то время местному праву, считая киевского князя вором и грабителем, или, как говорили древлянские послы Ольге: «мужа твоего убихомъ, бяше бо мужь твой аки волкъ восхищая и грабя»[5].

Особенно много дает Мешхедская рукопись Ибн-Фадлана для установления местного происхождения его сообщений, касающихся общественных отношений приволжских народов.

Но если в вопросах материального быта, общественных отношений, обычаев местный источник сообщений Ибн-Фадлана может вызвать мало сомнений, то сложнее обстоит дело в тех случаях, когда Ибн-Фадлан пересказывает местные легенды, особенно вплетая в них мусульманские элементы. Тогда литературное, заимствованное их происхождение ка-

---

[1] М. Раздел 16.

[2] Лев Диакон Калойский. История. Перевод с греческого Д. Попова. СПб. 1820. VI, гл. 10, стр. 66.

[3] М. Раздел 74.

[4] М. Раздел 75.

[5] Повесть временных лет. Изд. Акад. наук СССР. М.—Л., 1950. Часть I. Текст, стр. 40.

жется почти несомненным. Однако более тщательное исследование указывает на обратное, и это имеет особенно важное значение для общей оценки сочинения Ибн-Фадлана как исторического источника.

Возьмем для начала весьма яркий пример. Описание страны булгар у Ибн-Фадлана начинается с рассказа о том, что в первую же ночь по прибытии посольства Ибн-Фадлан и его спутники увидели на небе как бы два отряда сражающихся всадников. Сопоставление с пересказом этого места у Н. Хамадани дает возможность уточнить описание: повидимому, один отряд был красный, другой — черный. Ибн-Фадлан заканчивает словами: «Мы спросили об этом царя, и он сообщил, что деды его говаривали, что эти [всадники] принадлежат к верным и неверным джиннам. Они сражаются каждый вечер и, подлинно, с тех пор, как они существуют [на свете], ни одной ночи они не бывают отсутствующими в этом [сражении]. И мы всегда это таким образом видели»[1].

Еще X. Френ признал, что здесь Ибн-Фадлан дает описание северного сияния[2]. С тех пор это объяснение не вызывало сомнений. Д. О. Святский в своей работе «Северное сияние в русской литературе и науке с X по XVIII в.»[3], сопоставив обширный материал, показал большой научный интерес рассказа Ибн-Фадлана об этом сиянии, падавшем как раз на период максимума солнечной активности.

Казалось бы, местное северное происхождение данной легенды — вне сомнения, так как ни арабы, ни иранцы ничего не могли бы сочинить о северном сиянии, которое отсутствует в их странах. Однако представление о «верных» (т. е. покорных Аллаху) и «неверных» (непокорных Аллаху) джиннах — специфически мусульманское. Если бы царь булгар говорил это лично от себя, то можно было бы подумать, что он сам дал это объяснение, чтобы показать себя хорошим мусульманином и понравиться гостю. Но он ссылается на своих дедов, которые ведь были язычники.

Между тем в «Книге 1001 ночи» находим один эпизод, поразительно напоминающий то, что мы читаем у Ибн-Фадлана. Некий благочестивый путешественник по имени Булукия, забравшись на край света, видит перед собой долину, на которой сражаются две армии «верных» и «неверных» джиннов. И содержание и самый характер выражений весьма напоминают рассказ Ибн-Фадлана.

«Итак, тем временем как он путешествовал по горам и пескам, вот он узрел густую пыль высоко в воздухе. И направился Булукия в сторону этой пыли и услышал крик и удары и волнение огромное, и пошел Булукия в направлении этой пыли, пока не прибыл к огромной долине длиною в два месяца пути. Потом внимательно посмотрел Булукия в сторону этого крика и увидел людей, сидящих верхом на лошадях, и они сражались друг с другом. И текла кровь между ними до того, что сделалась подобна реке. Голоса у них подобны грому, в руках у них копья, и мечи, и железные булавы [дубины], и луки, и стрелы, и они в великом сражении. И напал на него сильный страх»[4].

---

1 М. Раздел 49. Даю перевод с учетом пересказа Н. Хамадани и рассказа в «Книге 1001 ночи».

2 C. Frähn. Die älteste Beobachtung eines Nordlichtes in Russland. — «St.-Petesburger Zeitung», 1831, № 56. Его же. Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn-Foszlan's Reiseberichte. — «Mém. de l'Acad. des Sc. de St.-Pét.», VI série, 1832, v. 1, стр. 527—577.

3 «Архив науки и техники», серия 1, вып. 4, 1934, стр. 47.

4 «Книга тысячи и одной ночи». Булакское издание 1251 г. хиджры, т. I, стр. 666, с-ки 28—33 (ночь 491).

Здесь ночь 491-ая кончилась, и Шахразада прервала «дозволенные речи». С началом новой ночи она рассказывает, что когда сражающиеся увидели пришельца, они прервали битву. К нему подъехал отряд воинов, и один из всадников начал его расспрашивать. Узнав, что путешественник потомок Адама, он весьма удивился, так как ни он сам, ни его спутники никогда таковых не видали. Тогда в свою очередь Булукия спросил: «И он сказал им: «что такое вы, о творение [Аллаха]?» И сказал ему всадник: «Мы из джиннов». И сказал ему Булукия: «О всадник! какова причина сражения, происходящего между вами, где место вашего обитания, каково название этой долины и этих земель?» И сказал ему всадник: «Место нашего обитания — Белая Земля, и каждый год приказывает нам Аллах всевышний, чтобы мы приходили в эту землю и сражались с неверными джиннами». И сказал тогда Булукия: «А где [находится] Белая Земля?». И сказал ему всадник: «За горою Каф, на расстоянии пути семидесяти пяти лет. А эта земля называется Земля Шаддада сына ʻАда. А мы приходим в нее, чтобы в ней сражаться. У нас же нет другого занятия, как славословие и восхваление святости [Аллаха]. У нас есть царь, называемый Малик-ас-Сахр, и нельзя, чтобы ты не отправился с нами к нему, чтобы он не увидел тебя и не полюбовался тобой»[1].

Далее Булукия идет в стан правоверных джиннов, где видит множество палаток. Он приходит в палатку царя джиннов, который радушно его принимает, и видит здесь различные диковинки (во время угощения подавали 1500 блюд, или мисок, из золота, серебра и меди, в некоторых из которых было по 50 жареных верблюдов). В разговоре джинны прославляют Мухаммеда, чем весьма удивляют Булукию, который еще только ищет Пророка. Далее царь джиннов подробно рассказывает Булукие об аде, его семи этажах и мучениях там, а также о происхождении различных адских существ и самого Иблиса. Когда Аллах сотворил Адама, то Иблис отказался поклониться этому последнему, за что Аллах его поразил и проклял. От Иблиса произошло потомство шейтанов. Наконец, царь говорит: «Что же касается шести мужских существ, которые были до него, то это — правоверные джинны, и мы из их потомков. Таково наше происхождение, о Булукия!»[2].

После этого Булукия просит царя джиннов отправить его на родину, но тот отвечает, что он не может этого сделать, так как Аллах запретил им выходить за пределы этой области. В конце концов он все же помогает ему выбраться из этих отдаленных мест.

Естественно возникает предположение, что Ибн-Фадлан просто взял этот эпизод если не из рассказа о Булукие в «Книге 1001 ночи» (он сложился позднее, так как в нем упоминается город Каир), то, может быть, из какой-либо более ранней его версии. Велико было бы торжество Маркварта, если бы он знал это сопоставление, так как Маркварт обвинял Ибн-Фадлана именно в том, что он будто бы «имел бесстыдство» влагать собственные измышления в уста царя булгар.

Однако торжество его было бы преждевременным. Сопоставлению с «Книгой 1001 ночи» противостоит другая, гораздо более убедительная параллель в эстонском народном эпосе Калевипоэг. Герой этой поэмы, отправившись со своими спутниками на корабле Леннук на далекий север и оставив позади себя солнце и месяц, видит в небе северное сияние. Сказание XVI:

Vaata! virmaliste vaimud
Taeva alta taplusella
Hõbe-oda välgutelles,

[1] «Книга тысячи и одной ночи». Булакское издание 1251 г., т. I, стр. 667, с-ки 7—13 (ночь 492).

[2] Там же, стр. 668, с-ка 29 (ночь 494).

Kuldakilpi kõigutelles
Paistsid laeva punetama.
Juba kadus meestel julgus,
Poistel püksid püülimassa.
Aga Kalevite poega
Tulist nalja naerateles:
«Laske virmaliste vehid,

Hõbe-oda välgutused,

Kuldakilbi kõigutused
Tule-kaaret meile teha,
Kust me valge kumendusel
Kaugemalle näeme käiki!
Kuu ei tahtnud kaasa tulla,
Päike läinud ammu peitu;
Armu-andeks pannud Uku
Virmalised vehklemaie»[1].

В приближенном к оригиналу переводе:

Смотри! Призраки[2] северных сияний
Из-под неба в сраженье
Серебряными копьями сверкая,
Золотыми щитами потрясая
Виднелись вдали[3], озаряя корабль алым светом.
[И вот] уж исчезла у мужей отвага,
Парни задрожали от страха.
Но Калевитов сын
Над огнями шуткой посмеявшись [молвил]:
«Пусть взмахи северных сияний,
Серебряных копий сверканья,
Золотых щитов потрясанья
Огненную дугу нам создают,
При светлом мерцании которой
Мы дальше видим [наш] путь!
Луна не захотела нас сопровождать,
Солнце давно [от нас] скрылось.
Милостивый Уку поместил [на небе]
Фехтованье северных сияний».

Комментатор Калевипоэга Э. Лаугасте по поводу северного сияния дает такое примечание: «Сполохи — северное сияние; по верованию эстов рефлекс движения сражающихся, парящихся [вениками] или едущих вперегонку духов. Говорят также: небо сражается (taevas tapleb). — Северные сияния предвещают перемену погоды, осадки, холод, а также войну, вражду»[4].

Ю. К. Мадиссон, которому я выражаю свою благодарность за весьма внимательный просмотр этого моего перевода, указывает, что слово haldjad — «духи» в данном случае обозначает домовых, леших и т. п. Что же касается того, что эти существа парятся вениками, то имеется в виду народный обычай состязаний в бане, при которых победителем считается тот, кто наиболее долгий срок обрабатывал свое тело березовым веником.

Правда, упомянутые выше работы Х. Френа об Ибн-Фадлане 1831 и 1832 гг., вероятно, были известны Ф. Крейцвальду, в основном закончившему обработку поэмы в 1853 г., однако Э. Ю. Лаугасте любезно сообщил мне, что имеется довольно много рукописных записей соответствую-

---

1 Friedrich Reinhold Kreutzwald. Kalevipoeg. Eesti Riiklik Kirjatus. Tallinn. 1953, стр. 258—259.

2 Или «духи», поскольку Э. Лаугасте в «Комментарии» к Калевипоэгу называет их также haldjad. См. там же, стр. 422.

3 «Виднелись, рисовались, чудились вдали» или «светились».

4 Калевипоэг. То же издание, стр. 422, прим. 254 к тексту «Virmaliste vägev voli — Vehklemisi välgutelles...» (там же, стр. 250).

щих народных эстонских сказаний о северном сиянии, из которых кое-что уже напечатано. Так, Э. Лаугасте я обязан присылкой весьма интересного народного рассказа под названием: «Люди, творящие северное сияние»[1].

«Однажды один мужик заблудился зимой в незнакомом лесу и сбился с дороги. Дороги были заметены снегом, а мужик был до изнеможения утомлен. Наконец, он все же добрел до стоящего одинако в лесу домика. Он был счастлив, что нашел убежище. В комнате не было ни одной живой души, но печь гумна была теплая. Мужик залез на печь и лег отдохнуть.

Стемнело. Тотчас же вошла масса мужчин, которые стали творить странную работу. Они вспахали пол гумна и посеяли овес. Последний сразу стал расти, вырос и созрел; его сжали, помолотили, просеяли, на ручном жернове превратили в крупу и из этой крупы сварили полный котел каши.

После этого каждый мужчина схватил большую охапку лучин с веревками, зажег лучины, сунул деревянный трепальщик для льна за кушак и стал есть из котла кашу. Каждый, кто съедал по ложке каши, моментально поднимался на воздух и вылетал из двери. Таким образом, исчезли все мужчины до последнего.

Все это время наш путник сидел на печи, притаившись как мышка. Когда все люди исчезли из комнаты, он слез с печи вниз. Он стал про себя думать, что́ все это происшедшее означало и что́ это была за каша, от которой отведавшие ее начинали летать. В котле было еще достаточно каши. Путник решил испробовать, будет ли он также летать. Для того же чтобы не вылететь из гумна и не попасть неизвестно куда, он привязал себя при помощи кушака к ткацкому станку. Сам он подумал: «Так я не вылечу из двери. После попытки я развяжу себя опять».

Мужик попробовал кашу. Ой, какие чудеса! Как только он взял кашу в рот, он начал летать вместе со всем тяжелым ткацким станком. Без того чтобы кто-либо мог воспрепятствовать, он чувствовал, как он вместе со станком с шумом вылетел из двери и поднялся к небу. Полет под небом продолжался с большой скоростью по направлению к северу. По дороге он промчался мимо других ездоков, которые с зажженными лучинами тоже летели на север. Иногда же другие пролетали мимо него.

Наконец, огненных ездоков стало уже так много, что целые тысячи их, махая трепальщиком, мчались в разные стороны, и небесный свод стал весьма светлым. Только теперь мужик заметил, что он ездит под небом как северное сияние. Лучиноносцы так сильно махали трепальщиком и так сильно проталкивались между собою, что весь небесный свод наполнился шумом и гамом.

Мужик со своим станком тоже должен был против своей воли кружиться среди других ездоков. Часто он задевал других своим станком, так что те гремели. Тогда они восклицали: «Тише, тише, это человек с большим карманом!»

К утру путник вернулся со своим станком к тому месту, откуда он вылетел, и опять очутился в лесу. Он освободился от станка и увидел, что пол в гумне был попрежнему ровный, как будто на нем ничего не произошло.

Теперь он увидел в доме людей. Они запретили ему строго-настрого что-либо рассказывать о полете в Лапландию и потом вывели его на правильный путь».

Конечно, здесь уже другая, крестьянская среда. О воинах нет речи, вместо оружия — лучины и трепальщики, но характерно то, что этот рассказ повторяет легенду о шуме и гаме северного сияния, о которых говорил и Ибн-Фадлан. Таким образом, здесь Ф. Крейцвальд, как и в других случаях, черпал из эстонского фольклора.

Подобные же представления о северном сиянии имелись и у латышей. Они нашли свое отражение в народном эпосе А. Пумпурса «Лачплесис», написанном на основании народных преданий. Здесь, в связи с нашествием на Латвию немецких рыцарей, Паколс на совете богов говорит:

Peklē būs svešajiem vieta,
Bet latvju varoņu gari
Jo projām pa Baltiju lidos,
Ziemeļa blāzmā un baigos
Kaudamies, svešzjos baidīs,

[1] Третья народная книга. Новый сборник старых сказок. Юрьев — Рига, Изд. и тип. Шнакенбурга, 1894, стр. 83—85.

Bet Velos nākdami, svētīs
Tie latviešu īstajos dēlus![1].

То есть:

В аду будет чужестранцам место,
Но латышских героев тени
И впредь по Прибалтике будут носиться,
В северном сиянии и в ужасах
Сражаясь, на чужеземцев будут наводить страх,
Но, приходя в ночь усопших[2], будут благословлять
Латышей истинных сынов!

С этим сказанием о воинах, сражающихся в лучах северного сияния, А. Пумпурс связал народные рассказы о Дочери Севера. Дав яркое описание этой Девы Севера в момент ее появления перед Лачплесисом и его спутниками, он продолжает:

Tāda bija Ziemelmeita
Par ko daudzas teikas teic,
Par ko stāsta laivinieki,
Kā tā vētrā rīkojas.
Kā tā līdz ar baigiem celas
Gaisā tāli ziemeļos,
Kur tā lielos pulkos vada
Kara vīru dvēseles, —
. Un kad tie ar šķēpiem svaida
Savas kara rīcības
Tad virs zemes laudis bīstas,
Saka: Kari, mēri nāks![3].

То есть:

Такова была Дочь Севера,
О которой многие сказания говорят,
О которой рассказывают пловцы [на лодках],
Как она распоряжается в буре,
Как она, сопровождаемая ужасами, поднимается
В воздух далеко на севере,
Где она в больших дружинах направляет
Души воинов, —
И когда они бросают копьями
В своих военных действиях,
Тогда на земле люди опасаются:
—«Придут войны, эпидемии!»

Следует заметить, что здесь северное сияние отождествлено, собственно, со сражающимися воинами. Описывая внешность Дочери Севера, А. Пумпурс не связывает ее образа с этим космическим явлением: «Румяное и бледноватое ее лицо — как будто отблеск зари». Здесь blāzma — «заря», но не обязательно ziemeļa blāzma — «северное сияние»[4]. Однако и она представлена воительницей, — на голове у нее блестящий шлем, а рядом с ней в лодке ее медное оружие: копье, щит, лук и стрелы.

Таким образом, можно считать несомненным, что Ибн-Фадлан в данном случае действительно передает местные легенды о северном сиянии, и нет основания сомневаться в том, что он слышал упомянутое им объяснение из уст самого царя булгар, который, в свою очередь, узнал его от своих предков. Выражения же «верные» и «неверные» джинны (у Н. Ха-

---

1 A. Pumpurs. Lāčplēsis. Tautas eposs, pēc tautas teikām sacerēts. Rīgā. 1947. Стр. 17 (Первое сказание).

2 «Ночь велей» — осенний праздник, когда по народному поверью умершие посещают своих родных. Его красочное описание дано в «Лачплесисе», в Третьем сказании.

3 A. Pumpurs. То же издание, стр. 110—111 (Четвертое сказание).

4 Там же, стр. 110. с-ка 10.

мадани — «дивы») в их специфически мусульманском значении могут быть отнесены за счет манеры выражаться переводчика или того же царя.

Что же касается распространения этого рассказа в мусульманском мире, то можно предположить следующее. Начиная с XII—XIII веков, он появляется в разного рода компиляциях вроде «Диковинок творений» Наджиба Хамадани или Закарии Казвини. Различные рассказчики, в особенности авторы сказок «Книги 1001 ночи», охотно черпали свой материал из этих сборников, причем, конечно, расцвечивали его на свой лад.

В связи с этим интересно отметить, что в адыгейских сказаниях уже мусульманского типа рассказывается о борьбе между собой белых и черных джиннов, из которых первые являются друзьями, а вторые врагами людей. Так, в одном сказании «О том, как адыге переняли свои мастерства у белых джинов», молодой сохта (ученик медресе) женился на дочери белых джиннов. По указанию своей жены он садится до восхода солнца в степи на кургане и видит армию этих джиннов: «И вот он увидел огромное войско, которое двигалось со стороны востока. Оно шло в сверкающих доспехах и при оружии, которое было одно чудеснее другого. Войско проходило беспрерывно от утренней зари и до самого захода солнца. Затем приехала серебряная колесница, в которой стоял седобородый старик, весь облитый золотом, шерсть на лошадях, запряженных в колесницу, была золотая, упряжь на них — тоже золотая. А следом за колесницей ехало около пятидесяти всадников». На вопрос мужа: «Куда же это шло столько войска, или откуда оно возвращалось?» жена отвечает: «Белые джины враждуют с черными джинами. Это было войско белых джинов, и оно шло на войну с черными джинами»[1].

Еще более «иноземный», мусульманский вид имеет рассказ Ибн-Фадлана о народе великанов, живущих на севере у моря, отгороженных от остального мира огромной преградой и воротами и питающихся необыкновенной величины рыбой, регулярно раз в день приплывающей к их берегам. Хотя Ибн-Фадлан более точного указания и не дает, но всякому читателю того времени было ясно, что речь идет о знаменитой «Преграде» Александра Македонского, упомянутой еще в Коране, и о легендарных народах гог и магог. Значит, казалось бы, о местном северном происхождении этого рассказа не может быть и речи. С первого взгляда заимствование из арабоязычной литературы здесь кажется несомненным.

Во вводной статье к изданию 1939 г., в связи с вопросом о влиянии на Ибн-Фадлана рассказа о путешествии в 842—844 гг. к этой «Стене» экспедиции во главе с Салламом Переводчиком, говорилось: «И общие соображения и некоторые мелочи вызывают мысль, что описание этого путешествия, весьма распространенное в свое время, должно было оказать влияние на Ибн-Фадлана. Лавры Саллама до некоторой степени «не давали ему спать». Именно этим, можно полагать, объясняется то, что Ибн-Фадлан приукрасил свой рассказ о северных великанах повествованием также и о стене Гога и Магога, находившейся в данном случае где-то в Скандинавии. «Нельзя было» написать сочинение о северных странах и ничего не сказать о «Стене»[2]. Выходило так, что Ибн-Фадлан по литературным соображениям считал нужным внести этот рассказ в свое произведение, а так как он ездил на север, то и «Стена» оказалась на севере. Специальное исследование, однако, показало, насколько ошибочны бывают подобного рода априорные заключения.

---

[1] Адыгейский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории. Адыгейские сказания и сказки. Перевод с адыгейского Павла Максимова и Тембота Карашева. Адыгнациздат. Майкоп, 1952 г., стр. 126, а также стр. 344, «Словарь», слово «Джины».

[2] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 45.

Рассказ Саллама, конечно, был известен Ибн-Фадлану. Сличение указывает кое-где на общность стиля, которая, впрочем, может быть и случайной. Однако этот рассказ, произведший в свое время большое впечатление, в дальнейшем стал вызывать сомнения, так как для более или менее образованных читателей было достаточно очевидно, что Саллам побывал где-то у границ Китая, и описанная им стена не имеет ничего общего с упомянутой в Коране. Ибн-Фадлану менее всего хотелось получить такие сомнительные «лавры». Игнорируя рассказ Саллама, он говорит о нахождении стены за областью северных народов «саклабов». Это не его фантазия. Наоборот, в более ранней литературе того времени имелась большая и прочная традиция, говорившая о том, что «Стена» Александра находится именно на севере.

Историк ат-Табари передает рассказ некоего араба Матара ибн-Салджа, приводимый им под 22 годом хиджры[1], о том, что армянским царем был отправлен на север специальный посланец, который достиг этой стены и, вернувшись, рассказал о ней. Сообщения этого посланца сплошь фантастичны и ничем не связаны с местной жизнью севера, но они указывают на то, что упомянутую «Стену» искали именно здесь. Возможно, что мы имеем тут кавказскую традицию, так как в беседе Матара ибн-Салджа с правителем Дербента принимает участие и упомянутый армянский царь.

Йакут сохранил нам другой, более интересный рассказ ученого куфийца аш-Ша‘би, имеющий своим источником уже время Омейядов[2]. Именно Александр Македонский будто бы закончил свой великий поход опять-таки не на востоке, а на севере, причем здесь он был радушно встречен людьми с русыми волосами и голубыми глазами, которые жаловались ему, что к северу от них за горами есть народы, совершающие на них дикие набеги, разоряющие их села, уничтожающие их плоды и посевы. Далее, по просьбе Александра, «голубоглазые» дают ему железо и медь[3], он их плавит и создает непреодолимую преграду. Александр спрашивает «голубоглазых», что́ составляет пищу этих северных племен, и получает ответ: «Выбрасывает им море[4] каждый год две рыбы. Расстояние от головы каждой рыбины до ее хвоста составляет десять дней пути или более».

В данном случае рассказ о походе Александра на север уже тесно связан с местной северной обстановкой: голубоглазые и русые люди действительно населяли север, рыбные косяки действительно периодически появлялись в северных морях. Наконец, в передаче этих рассказов самые северные народы живут на берегу моря, они отгорожены от остального мира, собственно, не стеной, а цепью очень высоких гор. Прорываются они на юг только через одну долину, которую Александр и преграждает стеной и воротами.

Указанное превращение легенды об Александре происходило не в арабских книгах, а в жизни. Легенда об Александре обрастает северными сюжетами именно на севере. Ал-Мас‘уди передает рассказ об огромной рыбе, питающей северный народ, как местный северный рассказ, без всякой связи с Александром: «И следует за ними[5] огромный народ. Между ним и страной [народа] кашак огромная река, подобная

---

[1] Ат-Табари, изд. де Гуе, т. I, стр. 2669—2671.

[2] Йакут. Географический словарь, изд. Ф. Вюстенфельда, т. III, стр. 53—54.

[3] Эти «железо» и «медь» заимствованы из коранического рассказа (Коран, XVIII, 95).

[4] О том, что этих рыб посылает Аллах, еще нет речи.

[5] За народом «кашак»—«косоги» (адыгейцы—черкесы). Ал-Мас‘уди идет в своем описании от Кавказских гор к северу.

Ефрату, впадающая в море Рум, называемое [также] море Меотийское[1]. Столицу этого народа называют Ирам с Колоннами. Они [этот народ] имеют удивительные природные качества, их взгляды языческие. В этой стране[2], на этом море [есть] необыкновенный рассказ о рыбине, которая приходит к ним каждый год и они пользуются ею. Потом она возвращается во второй раз и направляется к ним другим рейсом, и они [опять] пользуются ею, причем [к этому времени] мясо уже наросло на том месте, на котором они часть его взяли в первый раз. Рассказ об этом народе широко распространен в той стране неверных»[3].

Последние слова категорически указывают на местное происхождение этого рассказа. Ал-Мас‘уди относит его в данном случае к более южной области, где-то к северу от Азовского моря. Легенда об огромной рыбе возникла, повидимому, из рассказов о периодическом прохождении здесь рыбы, может быть, в устье Дона. Из рассказа становится также понятным, почему в другом месте речь идет именно о двух рыбах, — это периодичность хода рыбы вниз и вверх по реке. Ал-Мас‘уди собирал свои сведения о северных народах, находясь на южном берегу Каспийского моря. Он не мог точно локализировать слышанный им рассказ. Ибн-Фадлан находился на берегах средней Волги. Для него рассказ об огромной рыбе перенесся дальше на север. Но самое важное это то, что сообщения обоих арабских авторов базируются на местных северных рассказах и совершенно независимы друг от друга.

Сообщение ал-Мас‘уди важно еще в одном отношении. Его слова, что столицу этого северного народа называют «Ирам с Колоннами», указывают на то, что речь идет о легендарном народе великанов по имени ‘ад[4]. По мусульманским сказаниям, этот народ жил где-то в южной внутренней Аравии. За его нечестие Аллах, по одной версии, уничтожил его, по другим же рассказам, он был унесен куда-то, в частности на север. Локализация на севере объясняется тем, что в местных северных легендах рассказы о народе великанов уже существовали. Ибн-Фадлан передает рассказ о великанах на севере из уст царя. Один из этих великанов будто бы жил в ставке царя булгар незадолго перед приездом посольства. Текин, отрок халифа, видел его живым. Ибн-Фадлан видел его кости.

Более чем через двести лет, в XII в., в страну булгар на Волгу приезжал испанский араб, путешественник ал-Гарнати[5]. Несомненно, он не читал Ибн-Фадлана и, вероятно, ничего не знал о нем, но и он рассказывает об этих северных великанах. Мусульманская легенда о народе ‘ад, находящемся на севере, — только иноземное оформление местного рассказа. У ал-Мас‘уди мы видим народ ‘ад связанным с рыбными косяками, как великаны у Ибн-Фадлана. В приведенном выше рассказе «Книги 1001 ночи» страна, где сражаются «верные» и «неверные» джинны, названа страной Шаддада. А Шаддад — это и был царь народа ‘ад.

Рассказ о северных горах у моря, из-за которых не может выйти некий северный народ, тоже должен быть отнесен к северным сказаниям. Убеждает в этом замечательная параллель в рассказе новгородца Гюряты Роговича, вставленном в Повесть временных лет под 1096 г., но слышанном летописцем в бытность его в Новгороде в 1114 г. Гюрята

---

[1] Азовское море, иногда Черное, иногда оба моря представлялись как бы одним, суженным Керченским проливом. Река эта, повидимому, Дон.

[2] «Балад» — может быть и «в этом городе».

[3] Ал-Мас‘уди. Так называемые «Золотые луга», Парижское издание, т. II (1863), стр. 47—48, с поправками по булакскому изданию 1283 г. хиджры, т. I, стр. 94, с-ки 28—31.

[4] О нем в Коране XLI, 15; LIV, 18—20; LLXIX, 6—8; LXXXIX, 5—7.

[5] См. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 126, прим. 703.

Роговичъ поведал так[1]: «Послал я отрока своего в Печеру, к людям, дающим дань Новгороду. И когда пришел отрок мой к ним, то от них пошел он в землю Югорскую. Югра же это люди, говорящие на непонятном языке, и соседят они с Самоядью в северных краях. Югра же сказала отроку моему: «Дивное чудо мы нашли, о котором не слыхивали раньше, а идет этому уже третий год: есть горы, упирающиеся в луку морскую[2], высотою как до неба, и в горах тех стоит крик великий и говор, и кто-то сечет гору, желая высечься из нее; и в горе той просечено оконце малое, и оттуда говорят, и не понять языка их, но показывают на железо и делают знаки руками, прося железа; и если кто дает им нож ли, или секиру, они в обмен дают меха. Путь же к тем горам непроходим из-за пропастей, снега и леса, потому и не доходим до них никогда; этот путь идет и дальше на север»[3].

Отрок Гюряты Роговича получил эти сведения от югры, будучи послан на север к людям, дающим дань Новгороду. Собеседник Ибн-Фадлана, царь булгар Алмуш, сообщает аналогичный рассказ, как полученный им от северного народа вису (летописная «весь» у Белого озера), с которым булгарские купцы вели оживленную торговлю. Ученый летописец, поверивший рассказчику, спешит подтвердить его сообщение ссылкой на греческую литературу: «Я же сказал Гюряте: «Это люди, заклепанные Александром Македонским царем, как рассказывает о них Мефодий Патарский» и т. д. Ибн-Фадлан передает рассказ царя, связывая его с мусульманскими сказаниями. Но объяснения этих «ученых мужей» сути дела не меняют, — рассказ все же остается местной северной легендой.

Наконец, сам Александр Македонский, или Зулькарнейн, как кажется, ничего не может иметь общего с севером. Ибн-Фадлан ничего и не говорит о нем, так как в его время, в X в., сказание об Александре, вероятно, у булгар не бытовало. Но по мере того, как рассказы об Александре связывались с местными северными сказаниями, а булгары, принявшие мусульманство, знакомились с этой новой амальгамой, появляется на севере и он. Булгарские цари, преемники Алмуша, стали вести свою родословную от Александра Македонского, который якобы, когда возвращался из Страны мрака, пришел в страну булгар. Так, у Н. Хамадани читаем, что «в городе Булгаре имеется их падишах, который является одним из потомков Зулькарнейна»[4].

Несколько иным путем мы приходим к заключению о местном происхождении рассказа Ибн-Фадлана о «единороге». Ибн-Фадлан рассказывает со слов местных жителей булгар о необыкновенном животном, живущем в соседних лесах, на лбу которого имеется большой рог длиной от трех до пяти локтей. Это животное обладает такой силой, что подхватывает всадника со спины лошади и несколько раз подбрасывает

---

[1] Дальнейший текст даю по переводу в издании: Повесть временных лет. Изд. Акад. наук СССР. М.—Л., 1950 г., ч. I, стр. 368—369. Оригинал там же, стр. 167. Об обстоятельствах возникновения рассказа см. там же, ч. II, стр. 127—128 и 457 (Комм. к стр. 167).

[2] «Суть горы заидуче [в] луку моря», причем в Лаврентьевском списке «в» нет (см. указ. издание, т. II, стр. 200, прим. 48) — то есть горы и морской залив отгораживали этот участок земли от всего мира и не давали оттуда выхода.

[3] «Тѣм же не доходим ихъ всегда; есть же и подаль на полунощии». Перевод этих последних фраз вызывает у меня сомнение. Однако ср. слова народа вису в пересказе у Н. Хамадани, Г.: «из людей [вар. «из нас»] ни один человек не может отправиться в ту область».

[4] Рукопись Института востоковедения D 129, стр. 74а, с-кн 8—11 и Б. Дорн в Mélanges asiatiques, т. VI, 1873, стр. 371.

его в воздух. Животное это, согласно передаче у Н. Хамадани более полного текста, бродит среди деревьев халандж (береза?)[1]. Оно питается листьями этих деревьев, имеющих превосходную зелень. Далее довольно реалистично рассказывается о способе охоты на этого «единорога» посредством отравленных стрел[2].

Все это описание в арабском тексте Ибн-Фадлана заканчивается фразой, вероятно, сокращенной редактором из более подробного сообщения: «Некоторые жители [этой] страны утверждают, что это носорог»[3]. У Н. Хамадани в этом месте находим разные дополнительные подробности, касающиеся индийского носорога, взятые из соответствующей географической литературы. Было ли что-либо из этого у Ибн-Фадлана или нет, сказать нельзя. Но сравнение с относящимся сюда материалом показывает, что в самом описании Ибн-Фадланом «единорога» есть некоторое сходство с манерой обычных описаний индийского носорога. Так как всем известно, что в то время на берегах Волги никаких носорогов или единорогов не существовало, то при желании можно утверждать, что весь этот рассказ написан Ибн-Фадланом просто под влиянием описаний Индии и Индонезии.

Однако тот же Ибн-Фадлан сообщает, что он сам видел у царя булгар три миски, сделанные «из основания рога этого животного». Иначе говоря, он хочет этим подтвердить реальность существования животного. Мы не имеем оснований сомневаться в том, что эти миски действительно были у царя. Из чего они были сделаны? Проще всего предположить мамонтову кость. Кость эта вывозилась из северных стран, в частности через Хорезм. Она имела особое название—«хуту». О ней говорит Ибн-ал-Факих в своей «Книге стран», написанной в 903 г. В редакции этого сочинения, изданной де Гуе, читаем: «В их стране встречается прекрасное хуту, а это рог, находящийся на лбу тамошнего четвероногого животного»[4]. Это же сообщение по Мешхедской рукописи читается немного иначе: «В их стране прекрасное хуту, а это лоб четвероногого животного, на которое охотятся в их стране»[5]. Обе редакции Ибн-ал-Факиха представляют сокращения, так что оба варианта должны быть объединены, хотя восстановить первоначальный текст трудно.

Здесь мы видим полное соответствие тому, что говорит Ибн-Фадлан о своем «единороге»: «хуту» — это рог на лбу животного (у Ибн-Фадлана — то же самое), «хуту» — это лоб (три миски, сделанные «из основания рога» этого животного), животное это не мифическое, а живое, на него охотятся. По Ибн-Фадлану, «единорог» живет в лесах из деревьев халандж в стране булгар. Н. Хамадани рассказывает, что «носорог» живет в лесах из деревьев халандж «в обширных окрестностях Туркестана до страны Хорезма»[6]. Рассказ Ибн-ал-Факиха относится тоже к области западных тюрок, к северу от Аральского моря. В редакции Мешхедской рукописи у Ибн-ал-Факиха непосредственно перед приведенным местом сказано: «В их стране много соболей и фанаков[7]. Они [жители] искусные стрелки»[8]. Очевидно, эти самые стрелки и охо-

---

[1] Н. Хамадани, рук. D 129, стр. 219б. У того же Н. Хамадани под рубрикой «Халандж» (D 129, стр. 128а) говорится, что в лесах этого дерева «в обширных окрестностях Туркестана» живет носорог.

[2] М. Раздел 84.

[3] М. Раздел 86.

[4] «Библиотека арабских географов», т. V, стр. 329, с-ки 9—10.

[5] М. 169б 13.

[6] Рук. D 129, стр. 128а 5—7.

[7] Маленькие степные лисицы.

[8] М. 169б 8—9.

тились на четвероногое животное, лоб или рог которого продавался как «хуту», — опять-таки, как у Ибн-Фадлана.

Этих сопоставлений вполне достаточно, чтобы убедиться в том, что рассказ о животном с рогом на лбу и об охоте на него — местного северного происхождения. Местные жители, собиратели мамонтовой кости. конечно, никогда не видели этого животного живым и не охотились на него, но они сами, несомненно, твердо верили в его существование. Дело в том, что для жителей Приуралья и Сибири до недавнего времени мамонт вовсе не был только ископаемым животным. У маньси, живших, как известно, прежде по обеим сторонам Уральских гор, мамонт называется *вес,* или *мухор.* Последнее слово хантэйское *мӯ хо̆р,* что обычно толкуют как «самец земли». Ненцы мамонта называют *«я хора»,* что имеет то же значение[1]. По старинным представлениям маньсийцев это бык с тремя рогами, из которых один находится у него на лбу.

По одним сказаниям, повидимому, более древним, повествующим о подвигах героя по имени Эква-Пырищ, «Сынок матери», он же по хантэйски Унтвос-Лайн-Мими-Хыли, т. е. «Сынок матери [по имени] топор Унтвос», мамонт живет на поверхности земли. Во время борьбы мамонта с гигантской птицей Тоулынг-Карс, он вырвал у нее три маховых пера, а птица отломила и унесла с собой «три отростка» от его рогов. По поручению этой гигантской птицы Эква-Пырищ дошел до берега моря, где сидел «старик мамонт», и отдал ему его отростки. Далее, по ходу той же редакции сказания, маньсийский герой принес ему еще три отростка, захваченные у него мифической родоначальницей маньсийской фратрии Пор. После этого мамонт все эти отростки приставил к месту, так что они приросли, и заявил: «Теперь я таким сильным стал, что если пошевелюсь, вся земля затрясется»[2].

К выражению «отростки рогов» собиратель и комментатор этих сказаний В. Чернецов замечает: «Манси считают клыки мамонта рогами. По аналогии с оленьими рогами, рога мамонта представляются вет-

---

[1] Надо заметить, что такой крупный знаток хантэйского языка как П. Е. Хатанзеев ставит указанное толкование под сомнение. Он исходит из выражения *мӯ хо̆р ангыт* (у сынских и куноватских хантэ) или *мӯ хӑр ангыт* (у салехардских хантэ), обозначающего мамонтовы «рога». Здесь в слове *хо̆р, хӑр* — краткая гласная, причем *хо̆р* значит «вид, изображение», а *хӑр* — «поле, безлесная равнина, пространство, простор». Таким образом, по мнению П. Е. Хатанзеева, все это выражение могло бы означать — «рог равнины, рог просторной безлесной земли». — Ср. также W. Steinitz. Ostjakische Grammatik und Chrestomathie. Leipzig, 1950, стр. 138: «*xor* Männchen von Tieren». «*xŏr* Gestalt». и стр. 137: «*ɣarə,* Sy (сынский диалект — *А. К.*) *xăr* Platz, Stelle».

В таком случае само по себе выражение *мӯ хо̆р* обозначало бы «вид земли, изображение земли» а *мӯ хӑр* соответственно «равнина, простор земли», значение же «мамонт» явилось бы позднейшим.

Для подтверждения этой точки зрения, мне кажется, необходимо было бы во всяком случае, чтобы аналогичные названия мамонта в ненецком и маньсийском языках тоже могли бы быть истолкованы в том же смысле. Ср., однако, А. П. Пырерка и Н. М. Терещенко. Русско-ненецкий словарь, Москва, 1948 г., стр. 129: «Мамонт — *я хора»,* причем там же, стр. 250: «Самец — *хора».* С другой стороны, народные легенды маньси и хантэ вполне соответствовали бы названию *мӯ хор,* а не *мӯ хо̆р* или *мӯ хӑр* с краткой гласной. Возникает предположение, нет ли здесь в хантэйском языке колебания в произношении гласных под влиянием «народной этимологии» Надо заметить, что и первая часть данного сложения — *мӯ* не соответствует обычному хантэйскому *миг* или *мув* — «земля».

[2] В. Чернецов. Вогульские сказки. Сборник фольклора народа манси (вогулов). Ленинград, 1935 г., стр. 55. Запись произведена в январе 1934 года от Мисенка из поселка Таныс-сунт-пауль Усть-Тапсуй (там же, стр. 11, прим. 1).

вистыми»[1]. Однако в других сказаниях все же определенно говорится, что мамонт имеет три рога. Я полагаю, что и в данном сказании имеются в виду концы трех рогов мамонта, без которых он должен был быть бессилен. При этом рассказ о других трех «отростках», принесенных от «женщины Пор», повидимому, является другим вариантом того же самого эпизода в ином, первоначально самостоятельном, сказании. Позднейший рассказчик механически объединил оба варианта в одно целое, откуда и получилось не три, а целых шесть «отростков» или кончиков рогов мамонта.

По другим маньсийским сказаниям, на поверхности земли встречаются только клыки мамонта, но он все же в живом виде обитает под землей. Там находится обширная страна, где имеются реки, озера, леса, имеются проходы и тропы, по которым можно пройти под землей, например, с Енисея на Обь и обратно. Иногда мамонт выходит из этого подземного мира на поверхность земли, но тогда солнечный свет ослепляет его настолько, что он уже не может найти обратного входа под землю. Он начинает беспокоиться, рыть овраги, особенно высокие берега рек, но, вырыв проход, погибает под осыпавшейся на него землей. В дальнейшем вода размывает берег, и кости мамонта выходят наружу. Таким образом люди находят мухор-онгет — мамонтову кость[2].

Победа над живым мамонтом и приобретение таким путем его «рогов», т. е. бивней, явилась одним из величайших подвигов другого героя маньсийского народа — мадура (богатыря) Вазы:

Так гласит «рассказ старинный
О великом звере весе,
О быке большом мухоре»[3]:
«А ему навстречу грузно
Мамонт двигался проходом,
Крепкорогий, страшный мухор,
С каждым шагом приближался...
Не скипел котел на углях[4],
Не прошло до сотни время,
Как сошлися: зверь подземный
В темном каменном ущельи
С человеком тяжкой силы,
И вступили в бой кровавый,
Бой последний для кого-то.
Засвистал, как буйный ветер,
Заблестел огнем летящим
Атта-кег'е[5], меч героя...
Зверь мухор взревел от боли,
Топнул толстыми ногами,
И, как кор[6], почуя кора,
С наклоненными рогами
Он понесся на героя...»[7]

Маньси — это древняя югра, о которой пишут арабские путешественники и географы. Археология, как мне кажется, подтверждает древность сказаний маньсийского народа о мамонте. Дело в том, что

[1] В. Чернецов. Указ. соч., стр. 139, прим. 21.

[2] М. А. Плотников. Янгал-маа. Вогульская поэма. Academia. М.—Л., 1933, стр. 219, прим. 1. По-хантэйски название мамонтовых «рогов» *му хор ангыт* или *му хар ангыт*, по-ненецки — *я хара нямд* (П. Е. Хатанзеев). См. выше, стр. 63, прим. 1.

[3] М. А. Плотников. Янгал-маа, стр. 217—218.

[4] Сравни Ибн-Фадлан, раздел 50, М. 205б 16—17 и Комм., прим. 466.

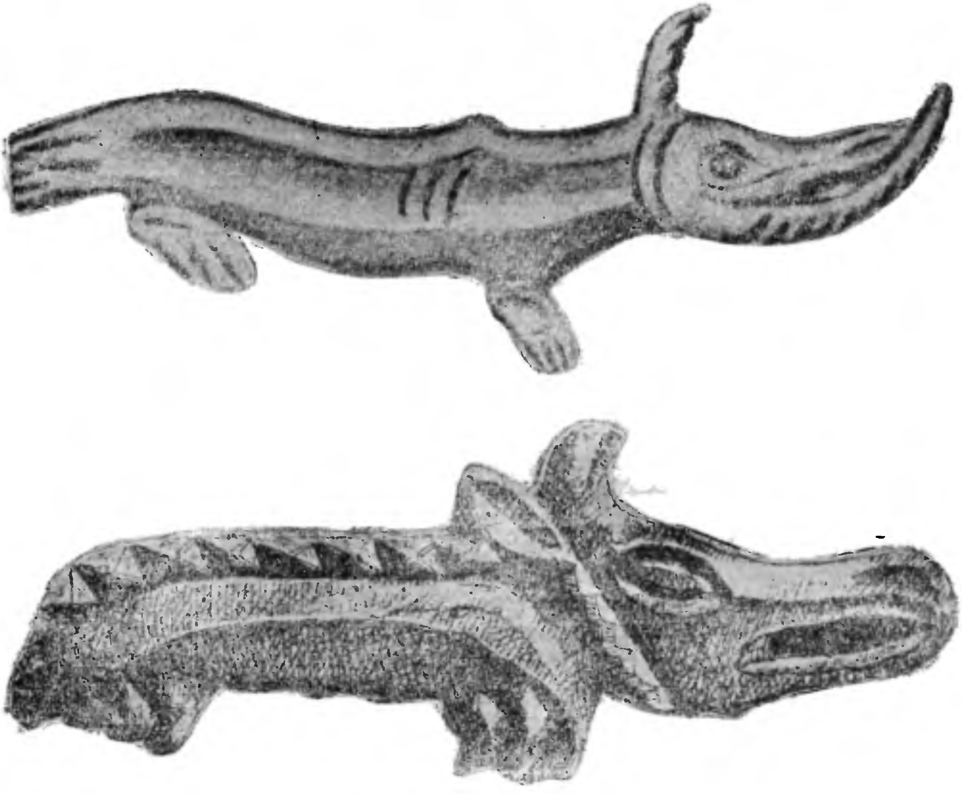
[5] По-маньсийски «богатырский меч» (прим. М. А. Плотникова).

[6] «Олень-самец» (прим. М. А. Плотникова).

[7] М. А. Плотников. Янгал-маа, стр. 243.

в культовых изображениях так называемой Ломоватовской культуры Прикамского края довольно часто встречается изображение животного, на котором стоит человеческая фигура, как бы попирающая его ногами. Схематичность изображения обычно не дает возможности представить себе ясно, что это за животное. Археологи условно называют его «ящером» (Ф. А. Теплоухов) или «драконом» (А. П. Смирнов).

Однако в одном жертвенном месте на берегу реки Колвы (верхняя Кама), близ дер. Подбобыки, у «камня», или скалы Светик (ныне не



Изображения мифического животного из жертвенного места на реке Колве.

существующей) были найдены более ясные изображения животного, по-видимому, соответствующего указанным выше маньсийским представлениям о мамонте. У одного из них совершенно ясно виден большой рог на лбу и другой «рог», лежащий горизонтально и соответствующий положению бивня мамонта. Второго бивня в изображении нет, конечно, только потому, что задняя сторона этой вылитой из красной меди пластинки не отделана. Таким образом, это животное должно иметь все три рога мамонта маньсийских сказаний[1].

На другом изображении из того же жертвенного места также имеется большой рог на лбу животного, но, кроме того, у него ясно видно звериное ухо. Что касается клыков, то в углу рта этого животного

---

[1] Ф. А. Теплоухов. Древности Пермской Чуди в виде баснословных людей и животных. Пермский край. Сборник сведений о Пермской губернии, издаваемый Пермским статистическим комитетом. Т. 2. Пермь, 1893 г. Таблица I, рис. 7, а также стр. 9. (Здесь указание на место находки неточно. См. работу Ф. А. Теплоухова, указанную в примечании на стр. 66 в первой сноске,— стр. 132—133).

можно заметить как бы обломок горизонтально лежащего клыка[1]. Совершенно несомненно, что именно это животное в схематическом виде представлено на множестве других вотивных изображений Приуралья[2]. Что касается датировки жертвенного кострища на реке Колве, то самая ранняя его датировка относится к VII веку нашей эры, так как в нем была найдена серебряная монета сасанидского шаха Хосрова II Первиза (591—628). К этой же эпохе относятся и некоторые другие тамошние археологические находки[3].

Изображение человека, стоящего на мифическом животном, из жертвенного места в Чаньвенской пещере (X век).

Однако изображения этого животного мы имеем и из более позднего времени. В этом отношении особый интерес представляет Чаньвенская пещера, находящаяся на реке Копижной, притоке реки Чаньвы, впадающей в р. Яйву (приток Камы). Пещера эта была жертвенным местом маньси почти до нашего времени. Так, еще в 1874 г. здесь стояли культовые изображения. Вместе с тем исследователи отмечают, что характер имеющихся здесь культурных наслоений более чем за тысячу лет совершенно идентичен, так что за этот долгий период жертвенные традиции в пещере не менялись. Здесь было найдено изображение человека, голова которого заканчивается головой лося, сам же он стоит на четвероногом животном, соответствующем вышеуказанному изображению мифического мамонта[4]. Несмотря на крайнюю схематичность рисунка, можно заметить и рог на лбу этого животного и, как кажется, также боковой клык.

Для нас изображение из Чаньвенской пещеры особенно интересно потому, что в тех же слоях, в которых оно находилось, была найдена монета современника Ибн-Фадлана, саманидского эмира Насра ибн-Ахмеда, чеканенная в Балхе в 937 году[5].

Конечно, мы не должны механически приписывать представления о мамонте у маньси населению Булгарского царства. То, что передает Ибн-Фадлан со слов местных жителей, все же существенно отличается от этих представлений. Но рассказы эти, вероятно, варьировались на разные лады. В сравнительно более южных областях, близких к торговым путям, в рассказах о мамонтовой кости, несомненно, играло известную роль еще одно важное обстоятельство, — стремление показать трудность добывания мамонтовой кости, тем самым повысить на нее цену и отбить у конкурентов охоту самим заниматься ее добычей.

Сопоставление с упомянутыми сказаниями маньси и археологическим материалом не исключает возможности того, что некоторое влияние на образование легенды о единороге, каким его описывает Ибн-Фадлан, могли иметь находки черепов настоящих ископаемых носорогов. Следует отметить, что одновременно с мамонтом как раз в том же обшир-

---

1 Ф. А. Теплоухов. Чудское жертвенное место на р. Колве. Труды Пермской ученой архивной комиссии. Вып. III, Пермь, 1897 г., стр. 135. и табл. III, рис. 5. Контурный рисунок того же изображения в работе А. П. Смирнова «Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья». МИА СССР, № 28, М., 1952 г., стр. 179, табл. X, рис. 4 (весьма неточен).

2 Ф. А. Теплоухов. Указ. соч., стр. 135 и табл. III, рис. 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 11.

3 Там же, стр. 139.

4 А. П. Смирнов. Указ. соч., стр. 177, табл. XXXIX, рис. 5.

5 Там же, стр. 178, 180, 250—251.

ном районе северной Евразии, в том числе и в бассейне Волги, некогда жил и северный носорог Rhinoceros antiquitatis. В Зоологическом музее Академии наук СССР в Ленинграде имеются прекрасные экземпляры черепов и рогов этого животного. Рог этого носорога очень большой и вполне достигает длины «трех локтей».

Р. Д. Джафаров в статье «Ископаемые носороги Rhinocerotidae Кавказа»[1] указывает на распространение в Восточной Европе носорога Rhinoceros mercii. «В Поволжье,— говорит он,— остатки его характерны для низов хазарской толщи и из дохазарских слоев». Этот вид носорога, в частности, был найден под Рыбинском[2]. В свою очередь индийский носорог Rhinoceros unicornus L. (indicus, Cuv.) в средние века обитал гораздо ближе к нашим пределам, чем теперь. Р. Д. Джафаров указывает на замечательное описание большой охоты на носорога в Кашмире в 1398 г., во время похода Тимура в Индию.

Мне кажется вероятным, что местные жители на Средней Волге и в Приуралье еще в X веке могли находить в достаточном количестве черепа ископаемого носорога четвертичной эпохи одновременно с мамонтовой костью, откуда и мог возникнуть рассказ о единороге. Люди бывалые, как, например, некий житель Синда, живший одно время при царе булгар[3], легко отождествили это животное с индийским носорогом и сообщили об этом местным жителям[4].

Итак, можно считать доказанным, что даже легендарные и, казалось бы, совершенно чуждые северу рассказы Ибн-Фадлан ни в какой мере не заимствовал из литературы, а весьма добросовестно записал со слов местных жителей. Перед нами живая картина расспросов и разговоров на ту или иную тему. Этот вывод весьма важен. Он повышает доверие к сообщениям Ибн-Фадлана вообще, особенно касающимся более реальных вещей, чем упомянутые легенды. Однако, чтобы действительно уверенно пользоваться его сообщениями, необходима тщательная работа над текстом, учет всевозможных вариантов и сопоставлений, тем более, что текст, имеющийся в нашем распоряжении, не первоначальный.

* * *

В начале этого раздела говорилось о недоуменных вопросах критиков и гиперкритиков относительно Ибн-Фадлана. В настоящее время мы можем ответить на многие из них, а именно:

Йакуту ибн-'Абдаллаху Багдадцу, город Хама (Сирия), на его замечания в „Словаре стран“ 1224 года

Что такое Хорезм?

Ибн-Фадлан говорит: «Итак, мы спустились из Хорезма в Джурджанию. Между нею и Хорезмом по воде пятьдесят фарсахов»[5]. Примечание Йакута: «Я не знаю, что он разумеет под Хорезмом, так как Хорезм это имя страны, без всякого сомнения»[6].

Фраза Ибн-Фадлана не случайна. Немного выше в Мешхедской рукописи читаем: «Мы... наняли корабль до Хорезма. А расстояние до него

---

1 «Известия Акад. наук Азербайджанской ССР». 1949. № 8 (август), стр. 51—59. В статье Р. Д. Джафарова дана значительная библиография об ископаемых носорогах нашей страны.

2 Д. И. Беляева. Об остатках ископаемого носорога из окрестностей гор. Рыбинска. «Бюл. Комиссии по изучению четвертичного периода». № 5. 1939 г.

3 М. Раздел 72.

4 М. 109а 9—10. Раздел 86. Комм., прим. 628.

5 М. 198а 17. Раздел 7.

6 «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 89.

от места, от которого мы наняли корабль, более двухсот фарсахов»[1] и — «пока мы не прибыли в Хорезм [город]»[2]. В географической литературе IX—X вв., хорошо известной Йакуту, очень часто главный город носит название области. Еще В. Розен указал на то, что во времена Ибн-Фадлана «древняя столица страны Хорезма, Кят, весьма часто называлась именем страны, т. е. Хорезмом»[3]. Во времена Йакута, в XIII в., так уже не говорили тем более, что и столица была другая, именно та самая Джурджания, куда из «Хорезма» прибыл Ибн-Фадлан. Однако самую страну Ибн-Фадлан называл все-таки тоже Хорезм[4]. При этом город Джурджания в его представлении входил в состав этой страны. Так, он говорит, что в сравнении с холодом на плато Устюрт, «холод Хорезма был подобен дням лета»[5]. Между тем этот «холод Хорезма» путешественники пережили не в Кясе, тогдашней столице Хорезма, а именно в Джурджании.

Таким образом, В. Бартольд был не прав, говоря, что «непонятое Йакутом сообщение Ибн-Фадлана доказывает только, что Гургандж уже в 922 г. больше не принадлежал к Хорезму»[6]. Напротив, из текста Мешхедской рукописи видно, что в это время никакого особого правителя в Джурджании не было. В статье своего «Географического словаря» под рубрикой «Булгар» Йакут к словам Ибн-Фадлана: «расстояние от Джурджании» добавил от себя: «а это город Хорезма». Это вполне соответствовало и представлению Ибн-Фадлана[7].

О замерзании реки Аму-Дарьи

Ибн-Фадлан говорит: «И замерзла река Джейхун от начала до конца ее, и была толщина льда семнадцать четвертей»[8]. Йакут замечает: «Это — ложь с его стороны, так как самое большее [насколько] она замерзает, это пять четвертей, и это бывает редко, а обычно это две четверти или три. Это я сам видел и спрашивал об этом жителей этой страны. Может быть он думал, что эта река замерзла вся, но дело обстоит не так. В действительности замерзает [только] ее верхняя часть, а нижняя часть течет. Жители Хорезма роют ямы во льду и извлекают из нее воду для питья. Он [лед] только редко превышает три четверти [в толщину]»[9].

Если бы Ибн-Фадлан считал, что река замерзает до дна, он не стал бы указывать толщину льда, хотя бы и в 17 четвертей. Смысл его фразы становится ясным при сопоставлении с вышеприведенным местом у Н. Хамадани, где говорится о замерзании реки «от района Хорезма до пределов горы, находящейся на берегу озера Хорезма». Что же касается толщины льда, то это вопрос климата и его изменчивости.

О ветре в Хорезме зимой

Ибн-Фадлан говорит, что в Хорезме «снег в ней [стране] падает не иначе, как с порывистым сильным ветром»[10], а Йакут опять замечает:

---

1 М. 198а 5—6. Раздел 6.
2 Там же, с-ка 7.
3 В. Розен. Пролегомена к новому изданию Ибн-Фадлана. «Записки Вост. отд. Русск. археолог. общества», т. XV, 1902, стр. 59.
4 Один раз он также употребляет выражение «земля Хорезма» (М. 197а 7).
5 М. 199б 4.
6 Статья «Khwarizm» — «Enz. des Islam», т. II, 1927, стр. 975.
7 Мои возражения в «Путешествии Ибн-Фадлана», Комм., прим. 89 и 306, отпадают.
8 М. 198б 3—4. Раздел 10.
9 «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 109.
10 М. 198б 6—7. Раздел 11.

«Я говорю: и это также ложь. Право же, если бы не неподвижность воздуха зимой в их стране, каким образом мог бы в ней кто-либо жить?»[1]. Конечно, в описании холода Ибн-Фадлан преувеличивает и доверчиво передает рассказы местных жителей вроде того, что от силы холода образовались целые овраги[2], но в данном случае перед нами все же его собственные наблюдения. Обвинения во лжи здесь мало доказательны. Несмотря на мороз с ветром, люди все же могут жить на севере, вопреки Йакуту.

О весе повозки дров и о дирхемах Хорезма

Вот фраза Ибн-Фадлана в наиболее точном переводе на основании обоих текстов — Йакута и Мешхедской рукописи: «Груз повозки дров [дерева, называемого] ат-таг, — а это [по арабски] ал-гада[3], — [продается] за два дирхема, из [числа] дирхемов, определяемых из расчета трех тысяч [штук] — [один] ритль», или, следуя только Мешхедской рукописи: «ценность которых [такова, что] три тысячи [штук] — [один] ритль»[4].

То ли Йакут сам допустил описку, или же в той рукописи, с которой он списывал, был пропуск, но у него не оказалось слов «из [числа] дирхемов». Поэтому получилась фраза, которая переводится так: «Груз повозки дров ат-таг, — а это ал-гада, — [продается] за два дирхема [в то время как] вес ее — 3000 ритлей». По этому поводу Йакут разражается гневом: «Я говорю: это также ложь, потому что самое большее, что свезет повозка, — как я это испробовал сам, когда вез на ней для себя красный товар, — тысяча ритлей, потому что все их повозки везет одна голова [скота], — или бык, или осел, или лошадь. Что же касается дешевизны дров, то можно допустить, что в его время они были так дешевы и т. д.»[5].

Нападки Йакута напрасны, так как Ибн-Фадлан ничего не говорит о весе клади дров. Но он говорит об очень мелких монетах, в сущности, не дирхемах, а фальсах. Что это были за монеты, другой вопрос, но таков смысл слов Ибн-Фадлана.

Спицыну А. А., археологу, Москва, на его статью „О степени достоверности „Записки“ Ибн-Фадлана“ 1899 года[6]

Еще В. Тизенгаузен в своей статье «В защиту Ибн-Фадлана»[7] указывал, что на многие вопросы А. Спицына уже имелись ответы в тогдашней литературе (у X. Френа, Ф. Вестберга), с которой А. Спицын, однако, не дал себе труда познакомиться. На многое дал ответ и сам В. Тизенгаузен. Открытие более или менее полного описания путешествия Ибн-Фадлана окончательно опровергло мнение А. Спицына и других о том, будто бы Ибн-Фадлан вообще не был на берегах Волги, и все связанные с этим построения. Но ряд частных вопросов до сих пор не был разрешен, и на них следует остановиться.

Что это за огромная палатка на судне, в которой вместе с покойником помещаются девять человек?

Откуда она неожиданно появилась? Почему такое большое судно? «Не на барках же русы ездили по Волге?» И разве можно такую махину

1 «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 116.
2 М. 199а 2. Раздел 13.
3 «Род тамарикса».
4 М. 198б 9—10. Комм., прим. 120. «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 125.
5 «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 126.
6 «Зап. Русск. археолог. о-ва», Новая серия, т. XI, вып. 1 и 2, стр. 161—166.
7 «Зап. Вост. отдел. Русск. археолог. о-ва», т. XIII, 1900, стр. 021—032.

удержать только четырьмя подпорками? Как эти изображения богов могли стоять так близко к костру? Разве не должны они были сгореть вместе с ним?

С этих «богов» мы и начнем. В известной во времена А. Спицына выписке Йакута было сказано, что вокруг корабля умершего руса было поставлено «нечто вроде людей и больших из дерева»[1]. Разные попытки истолковать этот текст в этом виде или с пропуском союза «и» приведены мною в примечании 964 в «Путешествии Ибн-Фадлана». Все они несостоятельны. А. Гаркави перевел это место так: «деревянные изображения, подобные людям и великанам (буквально: большим людям)». А. Спицын считал невероятным, чтобы изображения богов могли стоять так близко к костру. Ведь они должны были бы сгореть. В. Тизенгаузен возражал, что деревянные идолы были расставлены не «близ» горящей ладьи, а «вокруг» нее, может быть, довольно далеко. Он иронически извиняется за Ибн-Фадлана, что тот не указал точного расстояния этих фигур от костра. Но если даже допустить, что речь идет о фигурах, то спрашивается, где сказано, что эти фигуры — идолы богов? Это могли быть и изображения убитых русом врагов, которым и полагалось сгореть вместе с ним, чтобы на том свете эти враги сделались его рабами. Спорящие явно сами создали себе проблему, с которой потом не знали, что делать.

Однако в Мешхедской рукописи мы имеем, повидимому, первоначальный текст этого сообщения, а именно: «И вот он [корабль] уже вытащен [на берег] и для него поставлены четыре устоя из дерева хаданга и из другого [дерева], и вокруг них [четырех подпорок][2] поставлено также нечто вроде больших помостов из дерева. Потом [он] был протащен, пока не был помещен на это деревянное сооружение»[3]. Графически текст Йакута может быть понят как искажение этого текста. Ибн-Фадлан в другом месте говорит об идолах богов русов, стоявших на базаре[4]. Но при погребении руса о них нет речи. Старый ошибочный текст ввел в заблуждение и художника Г. Семирадского, который изобразил в левой части своей картины «Похороны руса» каких-то идолов.

Итак, четыре подпорки да еще помост могли бы выдержать довольно большую ладью, но все же, хотя шалаш на этой лодке был очень большой, это не была «барка». Вопреки В. Тизенгаузену, следует согласиться с А. Спицыным, что, по крайней мере в самый трагический момент убийства девушки, в упомянутом шалаше находились, кроме ее самой и умершего, также все шесть мужчин и старуха «ангел смерти». Однако, как мы знаем из текста А. Рази, шалаш был специально построен к данному случаю. Он не был постоянной частью корабля и, конечно, занимал на нем необычно большое пространство, не соответствующее размерам судна. Таким образом, А. Спицын был прав в своих недоумениях, так как искажение текста и значительный весьма важный пропуск не давали в то время возможности разобраться во всем этом.

Что это за «мифические нагрудные коробки», или «ладунки» у жен русов?

Действительно, текст Йакута с комбинацией слов «кольцо», «коробочка» и «нож» довольно невразумителен. Все ссылки В. Тизенгаузена на литературу, на работы Я. Расмуссена, Х. Френа, П. Савельева, А. Котляревского, В. Стасова, Г. Якоба, В. Гейда ничего не помогают, так

1 «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 964. См. Комм., прим. 771.

2 Можно, конечно, и «вокруг него», т. е. корабля. Но из дальнейшего видно, что корабль дальше продвигают на этот помост.

3 М. 211а 15—17. Раздел 106. Комм., прим. 771 и 771а.

4 М. Раздел 89.

как самое главное остается неясным: о чем же, собственно, говорит сам Ибн-Фадлан? Текст Мешхедской рукописи еще более усложнил положение, — там слова «хукка» — «коробочка» и «халка» — «кольцо» оказались переставленными[1]. Потеряв надежду разобраться в этой путанице, я в свое время признал, что «окончательно решить вопрос могла бы только археология»[2].

Однако мое отчаяние было преждевременным. У Амина Рази мы находим сокращенный пересказ более полного первоначального текста Ибн-Фадлана, дающий верную нить для выяснения этого вопроса: «Женщины тех мест, соответственно своему положению и количеству [своего состояния], делают коробочки из золота, серебра и дерева и, начиная с детских лет[3], привязывают их поверх груди, чтобы она не изменялась [буквально «оставалась в своем положении»] и не делалась большой»[4].

То же место у Наджиба Хамадани: «Каждая женщина имеет привязанной на груди коробочку золотую или деревянную, и каждая [коробочка] сделана в виде кружка»[5].

О ножах здесь нет упоминания. Но они как раз и не вызывают особого сомнения. Оба персидских текста сохранили, однако, интересную подробность, именно, что коробочки эти были также и деревянные, очевидно, у наиболее бедных. Но главное, вопрос о форме этих коробочек («в виде кружка») и их назначении здесь совершенно ясен. Теперь мы можем уверенно корректировать арабский текст: «А что касается их женщин, то на [каждой] их груди прикреплена коробочка или из железа, или из серебра, или из меди, или из золота, или из дерева[6], в соответствии с размером [денежных] средств их мужей. У каждой коробочки — кольцо, у которого нож, также прикрепленный на груди»[7]. Конечно, теперь мы знаем, что первоначальный, не сокращенный текст Ибн-Фадлана содержал еще фразу об обстоятельствах и цели привязывания этих коробочек. Но восстановить этот пропуск в арабском тексте сколько-нибудь уверенно нельзя.

Резьба на мече или татуировка на теле руса?

Новые данные Мешхедской рукописи вполне подтверждают ответ В. Тизенгаузена. Правильное чтение: «И от края ногтей иного из них [русов] до его шеи [имеется] собрание деревьев, изображений [картинок] и тому подобного»[8].

* * *

Итак, из всего сказанного можно сделать тот непреложный вывод, что Ибн-Фадлан относился весьма добросовестно к описанию всего того, что он видел и слышал. Правда, текст его рассказа дошел до нас далеко не в полном виде и не свободен от искажений. Однако путем длительного и внимательного изучения многое может быть восстановлено.

---

1 М. 210а 3—5. Раздел 35. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 78 и Комм., прим. 791—797.

2 «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 796.

3 В рукописи С 605 графически близкий вариант: «начиная от беременности ребенком».

4 А. Рази. «Рус», Б-1. Текст по изд. Шефера, стр. 287; рукоп. С 605, стр. 521а.

5 Н. Хамадани. «Рус», Ж-2. Рукоп. D 129, стр. 180а с поправкой сличения у Б. Дорна. См. Комм., 692.

6 «Или из дерева» — добавляю из Н. Хамадани и А. Рази.

7 М. 210а 3—5. Раздел 94. Комм., прим. 692.

8 М. 210а 2. Раздел 93. Комм., прим. 689а—691. «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 786—790.

ИЗУЧЕНИЕ СОЧИНЕНИЯ АХМЕДА ИБН-ФАДЛАНА ПО МЕШХЕДСКОЙ РУКОПИСИ И ЗАДАЧИ НОВОГО ЕГО ПЕРЕВОДА

ПРОШЛО уже более пятнадцати лет с тех пор как в издании Академии наук СССР вышла книга «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу» (1939 г.) и тем самым произведение этого знаменитого путешественника впервые в более или менее целом виде стало достоянием науки. До этого времени были известны из него лишь отдельные выписки. Правда, тот рукописный сборник, в котором оно сохранилось, находившийся тогда в библиотеке Мешхедской мечети, был указан В. Ивановым еще в 1920 году на основании каталога этой библиотеки, составленного в 1894/95 г. (1312 г. х.)[1]. Однако подробные данные об этом сборнике и о содержащемся в нем сочинении Ибн-Фадлана были опубликованы впервые в «Известиях Российской Академии наук» лишь в 1924 году[2]. Мелкие заметки появились тогда же и в иностранных журналах[3]. В 1935 году, в Институте востоковедения Академии наук СССР была получена фотография всей этой рукописи, содержащей вторую часть сочинения Ибн-ал-Факиха ал-Хамадани, два послания Абу-Дулафа и «Книгу» Ибн-Фадлана, в общей сложности 212 листов большого формата[4]

В то время в Академии наук СССР планировалось издание целой серии восточных источников по истории Восточной Европы, Кавказа и славян. В частности, подготовлялись извлечения из Ибн-Хордадбеха, астрономов и математиков IX века и особый том, посвященный ал-Мас'уди. Однако, ввиду исключительной важности сочинения Ибн-Фадлана, прочие работы были отложены и все внимание было сосредоточено почти исключительно на нем. Получение у нас этого ценнейшего памятника вызвало тогда же интерес советской общественности. Сообщения о нем были помещены в газетах «Правда» и «Ленинградская правда»,

---

[1] W. Iwanow. A Notice on the Librery attached to the Shrine of Imam Riza of Meshed. «Journal of the Royal Asiatic Society». 1920 (London). стр. 553.

[2] А. З. Валидов. Мешхедская рукопись Ибн-аль-Факиха (представл. акад. В. В. Бартольдом). «Изв. Росс. Акад. наук», VI серия, 1924, № 1—11, стр. 237—248.

[3] Они указаны в обзоре «Мешхедская рукопись и литература о ней». «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу». М.—Л., 1939 г., стр. 172—174.

[4] Она значится в Отделе восточных рукописей ИВАН под № Ф—В 202. Подробности о самой рукописи и ее фотографии см. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 21—31, 172.

а сообщение о ходе работы над ним было напечатано в журнале «Историк-марксист»[1].

Результаты уже почти законченной работы были доложены на второй сессии Ассоциации арабистов, происходившей в Ленинграде 19—23 октября 1937 года[2]. Труды сессии вышли в 1941 году, доклад же об Ибн-Фадлане был напечатан еще в начале 1938 года в «Вестнике древней истории»[3]. Сама работа вышла из печати под названием «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу». Перевод и комментарий под редакцией академика И. Ю. Крачковского. Академия наук СССР. Институт истории и Институт востоковедения. М.—Л., 1939 г.[4].

В этой книге переводчик поставил себе весьма узкую задачу, а именно — возможно более точно отразить текст сочинения Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи. Вместе с тем в примечаниях «Комментария» был дан подробный филологический аппарат, в особенности были подобраны, насколько возможно, все варианты отрывков сочинения Ибн-Фадлана в «Географическом словаре» Йакута, в частности по двум рукописям этого словаря, имеющимся в Институте востоковедения. Была также дана библиография Мешхедской рукописи, обзор многих рукописей «Географического словаря» Йакута и всех использованных пособий. В вводной статье «Ибн-Фадлан и Мешхедская рукопись» переводчик дал краткий исторический обзор изучения Ибн-Фадлана, описание Мешхедской рукописи, поскольку это было возможно сделать на основании фотографии, правда, очень хорошей, и некоторых данных литературы, а также подробно изложил принципы своей работы.

Конечно, и переводчик и редактор академик И. Ю. Крачковский считали данное издание лишь первым этапом дальнейшей работы. «Настоящая работа,— писал в предисловии акад. И. Ю. Крачковский,— представляет только первый шаг в исследовании нового материала и не претендует на решение всех вопросов, связанных с Ибн-Фадланом вообще. Из вступительной статьи ясно, сколько таких вопросов подлежит дальнейшему изучению как историков, так и филологов».

В этом отношении большое значение имело «Приложение» к книге — тридцать три страницы фототипии, воспроизводившей весь текст сочинения Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи. Эта фототипия обязана своим появлением исключительно энергии акад. И. Ю. Крачковского. Не рассчитывая на воспроизведение арабского текста, переводчик отмечал в «Комментарии» всевозможные особенности рукописного оригинала. В вводной статье он писал: «Тексты эти даны такими, какими мы их находим в рукописи, со всеми их особенностями и искажениями.

---

1 «Произведения арабских географов X века, — дар Министерства народного просвещения Ирана Академии наук СССР». «Правда», 29. III 1936 г., № 88 (6694). «Дар Министерства народного просвещения Ирана». «Ленинградская правда» 28. III 1936 г., № 72. «Редчайший исторический памятник», «Ленинградская правда», 11. IV 1937 г., № 83; А. Ковалевский. «Работа над источниками по истории Восточной Европы и Кавказа в Академии наук СССР», «Историк-марксист», 1937, № 1, стр. 197—198.

2 Институт востоковедения Акад. наук СССР. Вторая сессия Ассоциации арабистов. Тезисы и содержание докладов. М.—Л., 1937 г., стр. 27—28. «Резолюции 23.X 1937 г.», стр. 3, 8, 11.

3 А. П. Ковалевский. Новооткрытый текст Ибн-Фадлана. «Вестник древней истории», 1938 г., № 1 (2), стр. 58—71.

4 См.: Академик И. Ю. Крачковский. Очерки по истории русской арабистики. М.—Л., 1950 г., стр. 260. — Материалы к библиографии ученых СССР. Игнатий Юлианович Крачковский. Акад. наук СССР. М.—Л., 1949 г., стр. 90 (№ 365) и 125. — В. И. Беляев и И. Н. Винников. Памяти академика И. Ю. Крачковского. Палестинский сборник. Вып. 1 (63), М.—Л., 1954 г., стр. 99. Hellmut Ritter. Zum Text von Ibn Fadlan's Reisebericht. ZDMG. B. 96, Heft 1. Leipzig. 1942, стр. 98—99. И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения, т. I, 1955 г., стр. 252.

Таким образом, каждый, кто хотел бы судить о моих выводах или продолжить изучение текста, найдет здесь для себя материал подлинника впредь до издания полного арабского текста»[1].

Появление фототипии совершенно изменило дело, но, как мне кажется, не уничтожило значения упомянутых выписок в «Комментарии». Ведь текст Мешхедской рукописи далеко не четок и не всегда легко читается, к тому же самая лучшая фототипия все же немного хуже, менее ясна, чем фотография, снятая непосредственно с рукописи. Таким образом, выписки, данные в «Комментарии», могли помочь разобраться и в фототипии, а эта последняя могла служить коррективом на случай какого-либо недосмотра или опечатки в выписках.

Что касается фототипии, то значение ее трудно переоценить. Она дала возможность арабистам работать над текстом Ибн-Фадлана где угодно, позволила и другим de visu судить об этой работе. Эта же фототипия оказалась прекрасным пособием для практических занятий над арабскими историческими памятниками со студентами-арабистами.

Как уже было сказано, во вступительной статье к изданию 1939 года — «Ибн-Фадлан и Мешхедская рукопись» — были конкретно намечены некоторые пути дальнейшего исследования.

Первая указанная там очередная задача — по возможности восстановить текст оригинала Ибн-Фадлана. Наше издание 1939 года этого не делало. В вводной статье переводчик писал: «Итак, прежде всего я должен предупредить всех, кто будет пользоваться данным переводом, что он отражает вариант текста по Мешхедской рукописи. Я это подчеркиваю. Это не значит, что я его считаю самым верным и во всех случаях более всего приближающимся к оригиналу Ибн-Фадлана»[2]. При этом, как сказано выше, в «Комментарии» были даны всевозможные варианты текста по выпискам у Йакута и предполагалось, что историк, критически подходящий к этому источнику, сам сможет в каждом отдельном случае сделать нужные ему выводы относительно наиболее вероятного первоначального чтения.

«Таким образом, — говорилось в той же вводной статье, — комментарий является главной частью моей работы и составляет главную основу для научного использования переводного текста»[3]. К тому же, как отмечал переводчик, «все, что из этого материала может быть так или иначе использовано историком, не знакомым с арабским языком, переведено на русский язык»[4]. В другом месте было сказано еще определеннее: «Историки, конечно, сейчас же могут спокойно привлечь к работе данный источник, в особенности учитывая все время разночтения Йакута, данные в примечаниях»[5].

Такое утверждение было, безусловно, слишком смело и прямо-таки самонадеянно. Настоящая работа над текстом далеко не была закончена. Ее надо было еще проделать систематически и, конечно, арабисту, а не историку, занимающемуся в другой области и лишь попутно пользующемуся для своих целей арабским источником. Переводчик сам это признавал: «Конечно, уже сейчас в отдельных случаях можно было бы решить, где чтение Мешхедской рукописи представляет первоначальный текст, а где, наоборот, следует отдать предпочтение Йакуту. Однако такого рода частичные выводы носили бы случайный характер и, пожалуй,

[1] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 31.
[2] Там же, стр. 31—32.
[3] Там же, стр. 32.
[4] Там же, стр. 32.
[5] Там же, стр. 39.

запутали бы даже дело»[1]. Только после того как в издании 1939 года текст Мешхедской рукописи получил более или менее адэкватное отображение, возникла задача попытаться критически восстановить первоначальный текст сочинения Ибн-Фадлана.

Дело здесь, однако, не только в сличении Мешхедской рукописи с Йакутом. Уже тогда было ясно, что для дальнейшего исследования необходимо привлечь и других авторов, связанных с Ибн-Фадланом, из которых «тщательного обследования в отношении заимствования из Ибн-Фадлана заслуживает персидский писатель, известный под именем Ахмед Туси (Тусский), живший и делавший свои извлечения из Ибн-Фадлана (с пересказом по-персидски) во всяком случае раньше Йакута»[2]. Как будет сказано дальше, в настоящее время установлено, что действительным автором соответствующего сочинения был не Ахмед Туси, а Наджиб Хамадани, как я и буду называть его в дальнейшем.

В то время имелось в виду привлечь Наджиба Хамадани для критики лишь отдельных мест текста Ибн-Фадлана и не было ясно, какое значение этот автор, а также позднейший Амин Рази, могут иметь для выяснения вопроса о сокращениях в Мешхедской редакции и вообще о характере первоначального сочинения Ибн-Фадлана. Но тот факт, что в Мешхедской рукописи перед нами имеется «несколько переработанная редакция и весьма вероятно, что в ней кое-что выпущено и переделано»[3], уже тогда был ясен из предварительного рассмотрения ее текста. Главнейшие неувязки, указывавшие на вероятные пропуски, были отмечены тогда же. Было определено и направление, в котором производил свои купюры неизвестный редактор, а именно, что он оставлял «в основном лишь рассказы о посещенных странах». «Йакут, делая свои выписки, шел далее этим путем, отбросив почти совершенно все, что касается истории посольства как такового»[4].

В статье «Ибн-Фадлан и Мешхедская рукопись» была отмечена также важность изучения Ибн-Фадлана путем его сравнения с другими писателями того времени и подхода к его сочинению как к литературному произведению[5]. Ведь произведение Ибн-Фадлана «отнюдь не является непосредственной записью впечатлений очевидца, якобы отрешенного от всяких литературных традиций. Наоборот, такое описание могло явиться только в результате предыдущих попыток в этом роде, создавших определенный жанр, известное литературное течение...»[6] Как один из предшественников Ибн-Фадлана был указан Саллам Переводчик, путешествовавший по нашей стране еще в 842—844 годах во главе целой экспедиции, организованной халифом ал-Васиком.

Поскольку издание 1939 года ставило задачу изучения прежде всего текста Ибн-Фадлана, то общеисторические вопросы не стояли в нем в центре внимания. Однако и оценка сообщений автора с точки зрения их исторической достоверности и самое понимание тех или иных мест текста немыслимы без выяснения общей исторической обстановки, истории самого посольства, роли в нем Ибн-Фадлана и т. д. Тема эта выходила за пределы статьи «Ибн-Фадлан и Мешхедская рукопись» и рассматривалась там лишь попутно. Зато этот вопрос был поставлен, конечно, еще в самой первоначальной стадии разработки, в статье «Новооткрытый

---

1 «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 39.
2 Там же, стр. 42.
3 Там же, стр. 50.
4 Там же, стр. 50.
5 Там же, стр. 44.
6 Там же, стр. 44.

текст Ибн-Фадлана»[1]. Более детальное и всестороннее изучение и здесь оставалось будущему.

Наконец, в процессе перевода возник еще один весьма важный вопрос — об уточнении значений арабских терминов у Ибн-Фадлана. Вопрос этот превратился в тяжелую антиномию: его никак нельзя было обойти в переводе, но нельзя было и разрешить в каждом отдельном случае без проведения сложной филологической работы, которая отдалила бы окончание перевода в неопределенное будущее. Все, что можно было по этой части сделать, делалось, так сказать, на ходу и фиксировалось в примечаниях.

«В этих же примечаниях, — говорится в вводной статье, — нашла свое отражение и работа над выяснением тех или иных значений арабских слов, часто употребляемых не в одном и том же смысле, как, например مولى — «клиент» и «господин» صاحب — «товарищ», «спутник», «владетель» и т. д., различные значения слова قبة — «купол», «юрта», выяснение того, что, собственно, автор вкладывал в каждом отдельном случае в слово بيت — «дом», بلد — «город», «страна»... Точно так же каждому историку будут понятны мои стремления уяснить себе в каждом отдельном случае как-то более точно значение слова مال —«имущество», «богатство», «деньги» и т. п.[2]». Все такого рода выражения в Мешхедской рукописи тщательно отмечались в примечаниях и по возможности связывались друг с другом. Этому должен был способствовать и арабский указатель, указывавший, где эти слова в разных значениях в контекстах встречаются.

К этому присоединялся возможно полный подбор значений слов по различным «большим» и специальным арабским словарям. Все это представляло, в конечном счете, лишь сырой материал. Кроме терминов, различные значения которых, вообще говоря, известны и требовалось лишь уточнить их значение у данного автора, в отдельных случаях имелись и такие, которые требовали особых исследований, далеко выходящих за пределы текстов Ибн-Фадлана. Из них тогда же были отмечены, например, названия деревьев «халандж» и «хаданг», встречающиеся во многих и арабских и персидских сочинениях того времени, но значение которых до сих пор вызывает разногласия. Другой такой термин — «сакалиба», означающий формально «славяне», но весьма разнообразный в применении к различным северным народам у различных авторов[3].

Из вышеизложенного ясно, что уже в работе 1939 года намечались определенные планы дальнейшего исследования, которое, в свою очередь, было необходимо для того, чтобы дать новый, сколько-нибудь обоснованный, критический перевод уже не по одной только Мешхедской рукописи, а на основании всех имеющихся в нашем распоряжении материалов.

Жизнь внесла в эти планы свои указания и коррективы. Еще до того как перевод был сдан в печать, он был частично использован в других изданиях. Прежде всего совершенно до того времени неизвестный подробный рассказ Ибн-Фадлана об огузах и его сообщение о Хорезме были тогда же включены в издание Академии наук СССР «Материалы по истории туркмен и Туркмении», т. I. (VII—XV вв.), «Арабские и персидские источники». М.—Л., 1939 г. Здесь об Ибн-Фадлане и Мешхедской рукописи говорится в статье В. И. Беляева «Арабские источники

[1] «Вестник древней истории», 1938, № 1 (2).
[2] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 31.
[3] Там же, стр. 51.

по истории туркмен и Туркмении IX—XIII вв.»[1]. Далее приводятся «Извлечения из «Записки» Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи»[2], именно отрывки: «Хорезм», «Путь в страну гузов», «Гузы». Перед сдачей этих выписок в сборник переводчику пришлось вновь проредактировать перевод, сделать его не столь буквальным, но зато более гладким. Примечания были даны не филологические, а объяснительные к содержанию текста[3].

Новые данные из Ибн-Фадлана были использованы переводчиком также при подготовке к печати посмертных материалов акад. В. Бартольда, именно его статьи 1918 года и доклада 1926 года на тему «Арабские известия о русах». При этом обе работы, представляющие в сущности один труд, были сведены в одно целое таким образом, что параллельные места давались в примечаниях. В примечаниях же были раскрыты сокращенные ссылки акад. В. Бартольда и добавлены новейшие данные из Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи. Вышла эта работа в 1940 году в «Советском востоковедении», т. I, стр. 15—50. Новые материалы об Ибн-Фадлане даны в примечаниях 1, 26—33, 35, 40.

В опубликовании нового текста Ибн-Фадлана были заинтересованы не только ученые-историки, но и преподаватели истории и вообще широкие круги советских читателей. И вот уже с самого начала обнаружилось, что слишком буквальный перевод, ставивший перед собою узкоспециальные задачи, трудно воспринимался массовым читателем. Во вступительной статье, после ссылки по этому поводу на мнение акад. В. Р. Розена было сказано: «В возражение тем, кто считает, что такой перевод иногда превращается в свою противоположность, в какую-то тарабарщину, затемняет смысл, надо указать на то, что все-таки здесь идет речь не о механической подстановке слов, а именно о переводе, о смысловой передаче. Грамматический строй русского языка при этом безусловно сохраняется, но страдает иногда стилистика, получаются необычные, тяжелые обороты»[4].

Широкие круги читателей и устно и письменно выражали свое неудовольствие этим стилем. Так, например, в «Книге для чтения по истории СССР» М. Н. Тихомирова (часть I, Москва, Учпедгиз, 1941 г.). составитель замечает, что «новый перевод, изданный Академией наук, труден для чтения и приспособлен для чисто научных целей». Ввиду этого на стр. 27—31 указанного издания перевод соответствующего текста Ибн-Фадлана был дан по книге А. Гаркави «Сказания мусульманских писателей о славянах и русских» 1870 года. Конечно, это было напрасно. Составитель мог, исходя из своих педагогических задач, сам отредактировать текст академического издания, сохраняя его смысл, а не отправляться на семьдесят лет в прошлое. Однако самый этот факт нельзя было не учесть в будущем. В издании 1939 года прямо говорилось, что «данный перевод сделан не для литературного чтения, а для критического использования текста»[5]. В новом переводе, несомненно, весьма важной задачей является объединить оба эти качества.

В научный обиход книга вошла по-настоящему только во время и после Великой Отечественной войны. Так, в работе А. П. Смирнова 1940 года «Очерки по истории древних булгар»[6] Ибн-Фадлан цитируется

[1] «Материалы», стр. 16, 20—24.
[2] Там же, стр. 155—164.
[3] См. настоящее издание, Комм., прим. 82а.
[4] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 36.
[5] Там же, стр. 34.
[6] «Труды Госуд. историч. музея», вып. XI. Сборник статей по археологии СССР. Москва, 1940 г., стр. 55—136.

по «Истории Татарии в документах» (Казань, 1937 год), где даны без малейших изменений архаические, даже по языку, переводы В. Григорьева 1835 года. Но уже в следующем году мы находим первые ссылки на издание 1939 года в книге акад. В. А. Гордлевского «Государство сельджуков в Малой Азии»[1]. Далее ссылки на это издание становятся обычными. Например, в работах Б. Н. Заходера: «Еще одно раннее мусульманское известие о славянах и русах IX—X веков», 1943 года[2], «Хорасан и образование государства сельджуков», 1945 года[3] и в его же университетском курсе «История восточного средневековья (Халифат и Ближний Восток)», 1944 года[4], в работах С. П. Толстова: «Древний Хорезм»[5], «По следам древнехорезмийской цивилизации»[6], А. Ю. Якубовского «К вопросу об исторической топографии Итиля и Болгар в IX и X веках»[7], у Н. Д. Меца «К вопросу о тóрках»[8], в примечаниях Д. С. Лихачева к академическому изданию «Повести временных лет», 1950 года[9], у А. П. Смирнова «Волжские булгары»[10] и многих других.

Весьма важное значение для изучения Ибн-Фадлана имела статья академика Б. Д. Грекова «Волжские болгары в IX—X веках»[11]. Работа эта в значительной степени опиралась на издание «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», и ссылки на него мы видим здесь почти на каждой странице. Можно было с удовлетворением видеть как сообщения очевидца, изданные по вновь открытому источнику, ложатся в основу стройных научных выводов о возникновении Булгарского государства и формировании нового классового общества на Волге в X веке.

Однако здесь же с полной ясностью обнаружилось и отмеченное выше недостаточно углубленное изучение терминологии Ибн-Фадлана. Так, переводчик не высказывался определенно, что означает в тех или иных случаях арабское слово بلد — город или страну. Между тем именно это и нужно было знать историку!

Акад. Б. Д. Греков в указанном сочинении пишет: «Ибн-Фадлан о болгарских городах говорит настолько туманно, что мы даже затрудняемся точно ответить на вопрос, касается ли он вообще болгарских городов. У Ибн-Фадлана читаем, между прочим, такую фразу: «Жители этого п о с е л е н и я сообщили мне, что действительно, когда бывает зима, то ночь делается по длине такою же, как летний день...». Комментатор текста под этим «поселением» разумеет то поселение, которое исследователи называют городом Болгаром («Путешествие Ибн-Фадлана», Ком-

---

1 Изд. Акад. наук СССР. М.—Л., 1941 г., стр. 43, прим. 3; стр. 59, прим. 1.

2 «Известия Всесоюзного географического общества», т. 75 (1943 г.), вып. 6, стр. 30—31, 35 и прим. 39, 58.

3 «Вопросы истории», 1945, № 5—6, стр. 123 и 129. См. настоящее издание, Комм., прим. 82а.

4 Изд. Московского гос. универс., М., 1944 (выписка рассказа об огузах, стр. 90—91).

5 Изд. МГУ, М., 1948 г., стр. 14.

6 Изд. Акад. наук СССР, М.—Л., 1948 г., стр. 233, 241, 243—245.

7 «Советская археология», т. X (1948 г.), стр. 257—258, 263—265, 267—270.

8 Акад. наук СССР. «Краткие сообщения Института истории материальной культуры», вып. XXIII, 1948 г., стр. 48—49.

9 См. часть 2, стр. 257, 298, 349.

10 Изд. Гос. истор. музея. М., 1951 г. Ссылки на «Пут. Ибн-Фадл.» на стр. 27 (гл. II, прим. 67), 85 (гл. IV, прим. 27), 172 (гл. VIII, прим. 18), 183 (гл. VIII, прим. 28). Во многих других случаях автор почему-то предпочитает ссылаться на А. Гаркави (стр. 88, 129, 145 и др.) или обходится вообще без ссылки (стр. 148, в прим. 6, стр. 173 — о «священной роще» русов), цитируя в то же время по совершенно невозможному архаическому переводу (стр. 31—32, гл. II, прим. 87). Кроме того, эти ссылки, независимо от того, откуда они берутся, часто используются так невнимательно, что возникают досадные недоразумения. См. Комм., прим. 637.

11 «Исторические записки», т. XIV (1945 г.), стр. 1—37.

ментарий, прим. 454). Очевидно, потому, что весь диалог о явлениях природы, заинтересовавших Ибн-Фадлана, ведется на том месте, где Ибн-Фадлан встречался и вел беседу с царем болгар. Но вся беда в том, что мы не можем определить этого места. При дальнейшем чтении повествования Ибн-Фадлана не только не рассеивается это недоумение, а возникают новые. В только что процитированном тексте «поселение» по-арабски обозначено словом «балад-белед». В другом тексте, несколькими строками ниже, те же собеседники Ибн-Фадлана говорят ему: «И мы не покидаем города, пока ночь длинна, а день короток». Переводчик и комментатор предупреждает, что он переводит здесь «по смыслу», а не буквально. В арабском тексте стоит «балад», что может обозначать и город, и поселение, и страну. «В данном случае, — читаем в примечании 460, — повидимому, речь идет все же о городе Булгар». Обоснованность этого предположения вызывает законное сомнение»[1].

Переводчик арабского текста призван был прямо сказать историку, говорил ли Ибн-Фадлан о городах у булгар, или нет. Между тем он оставлял его в неопределенности: «Решайте сами: может быть, это значит город, может быть, поселение, или просто страна».

Академик Б. Д. Греков, исходя из других данных, пришел к выводу, что у булгар в эту эпоху городов еще не было. Он допускал постоянное укрепление, или «город», только на берегу реки Волги, около бывшего там торга. В настоящее время, когда, как увидим далее, соответствующая филологическая работа проделана, можно категорически утверждать, что Ибн-Фадлан слово بلد употребляет только в значении «страны» и ни о каких городах у булгар не упоминает.

Благодаря статье акад. Б. Д. Грекова выяснились и некоторые другие неопределенные передачи арабских терминов, которые не могли удовлетворить историка. Слово سرية (М. 206б 10) было переведено как «дружина»[2], в то время как Ибн-Фадлан говорит здесь о «войске», о народном ополчении, а не о княжеской дружине. Конечно, это соответствует как контексту, так и значению арабского слова[3]. Слово اخوان (М. 203б 7) толковалось как «сотоварищи», «друзья», в известном случае «дружина», «comites»[4]. Это соответствовало и тексту Мешхедской рукописи и, так сказать, классическому, общепринятому значению этой формы множественного числа от единственного أخ Теперь же, после сличения различных текстов и параллелей, приходится признать, что в данном случае речь идет не о дружине, а о братьях царя[5].

Правда, в последнем случае перевод зависел не столько от двойного значения термина, сколько от того, что он ориентировался сознательно только на Мешхедскую рукопись. И все же, как ни как, но в руки историка попал недоработанный арабистом материал.

Начиная с 1924 года, на европейских и восточных языках вышел целый ряд статей Зеки Валиди, посвященных Мешхедской рукописи Ибн-Фадлана или в какой-то степени с ней связанных[6]. Суммирующей его работой об Ибн-Фадлане явилась немецкая книга, вышедшая в конце 1939 года, — А. Зеки Валиди Тоган «Отчет о путешествии Ибн-Фадлана»[7]. Из

[1] Б. Д. Греков. Указ. соч., стр. 19—20.
[2] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 72, с-ка 43.
[3] См. настоящее издание, Комм., прим. 513, 892.
[4] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 67, с-ка 13 и прим. 299.
[5] См. настоящее издание, Комм., прим. 347.
[6] См. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 172—174. «Мешхедская рукопись и литература о ней», номера Г, Л, O_9.
[7] A. Zeki Validi Togan. Ibn Fadlan's Reisebericht. Deutsche Morgenländische Gesellschaft. Leipzig, 1939.

предисловия автора узнаем, что советское издание 1939 года ему было уже известно, но что он не успел его использовать в своей работе[1]. Об общем характере работы Зеки Валиди уже было сказано выше, в «Предисловии». Отредактировав арабский текст на основании Мешхедской рукописи и выписок Йакута по изданию Ф. Вюстенфельда без специальной критики, З. Валиди дал его в приложении со своими конъектурами и с вариантами в сносках (арабская нумерация страниц ٣ — ٤٥). На основании этого текста он дал далее немецкий перевод (стр. 1—104) с подстрочными примечаниями, главным образом филологического характера.

Но не это было главной задачей его работы. З. Валиди поспешил использовать новый переведенный им текст Ибн-Фадлана для своих теоретических построений, изложенных у него во «Введении» (стр. VII—XXXIV), в так называемых «экскурсах» (стр. 104—295) и в особом добавлении о значении арабского термина «сакалиба» (стр. 295—331). В этих разделах своей работы, кроме тенденциозного толкования различных мест текста Ибн-Фадлана, З. Валиди нагромоздил довольно хаотичным образом и не заботясь о надлежащей критической обработке, всевозможный материал из восточных авторов, а также данные археологии и лингвистики с целью «обосновать» особую древность и превосходство тюркских народов и тюркской культуры в Восточной Европе по сравнению с другими народами. Арабское слово «сакалиба» по его толкованию в разное время обозначало «светлокожих тюрок», «финнов среднего и нижнего Поволжья», «тюрко-финские смешанные народы», «германцев» и т. д., словом, все, что угодно, только не славян.

На несостоятельность такого рода подхода к источникам в свое время указывали польский тюрколог Т. Ковальски[2] и венгерский арабист К. Цегледи[3]. Тенденциозность построений З. Валиди отметил также акад. И. Ю. Крачковский[4]. Здесь не место заниматься полемикой по этим вопросам, тем более, что многие «экскурсы» Зеки Валиди написаны на специальные темы, далеко или очень мало связанные с Ибн-Фадланом.

Все же, поскольку дело касается чисто филологической работы над текстом Мешхедской рукописи, отдельные толкования З. Валиди, конечно, должны быть приняты во внимание. Многие из них уже были так или иначе критически рассмотрены в работе Х. Риттера, о которой будет сказано ниже. Для критики текста могут быть использованы и некоторые, приведенные у З. Валиди, параллельные материалы и справки. В частности, весьма важно, что он привлек к своей работе также персидские пересказы у Наджиба Хамадани (Ахмеда Туси) и Амина Рази.

Однако и здесь, как и в других случаях, он не подверг эти материалы надлежащей критической обработке, — он дал эти тексты отдельными отрывками, механически сопоставляя их с соответствующими местами арабского текста Ибн-Фадлана. Тексты из Наджиба Хамадани, приведенные по двум стамбульским рукописям, конечно, весьма важны, но им не дано ни полного их воспроизведения, каждого в отдельности, ни сводного текста с вариантами. Научный аппарат почти отсутствует и даже библиографические ссылки на эти рукописи неполны и неточны[5]. Прав был Х. Риттер, который, отмечая неточности у Зеки Валиди и его

---

[1] А. Зеки Валиди Тоган. Указ. соч., стр. XXXIV.

[2] См. далее стр. 90, прим. 4 и 6.

[3] См. далее, стр. 85.

[4] И. Ю. Крачковский. Очерки по истории русской арабистики. М.—Л., 1950, стр. 260.

[5] См. Hellmut Ritter. Zum Text von Ibn Fadlan's Reisebericht. ZDMG., B. 96, Heft 1, стр. 103, прим. 1.

мало обоснованные выводы, указывал на необходимость и в данном случае специального исследования[1].

Кропотливую работу над текстом Ибн-Фадлана с большой тщательностью выполнил арабист-филолог Х. Риттер в статье «К тексту Отчета о путешествии Ибн-Фадлана»[2]. Первоначальной задачей автора было прорецензировать немецкий перевод З. Валиди. Он ведет свои примечания, разбирая строку за строкой печатный арабский текст именно этого издания, причем старательно отмечает даже опечатки. Относительно же нашей работы Х. Риттер, указав на то, что в нашем «Комментарии» варианты сопоставлены «с большой тщательностью», замечает: «Я заметил некоторое число небольших погрешностей. Чтения раза два не совпадают с теми текстами, из которых они заимствованы. Наиболее важное из этого будет в дальнейшем молчаливо исправлено»[3].

Таким образом, на нашу работу Х. Риттер смотрел лишь как на подсобный материал. Однако ему все же пришлось привлечь ее полностью. Прежде всего главный первоисточник — уникальная Мешхедская рукопись была дана именно в фототипии советского издания. Кроме того, в советском издании, в «Комментарии», был приведен весьма значительный материал вариантов по Йакуту. Эти источники для Х. Риттера, как он сам говорит, не были доступны не только в рукописях, но и в печатных изданиях. Х. Риттер также подробно изложил нашу вступительную статью «Ибн-Фадлан и Мешхедская рукопись» и отметил основные принципы нашего перевода и вообще подхода к арабскому тексту. Сам он в своей дальнейшей работе, — и это очень важно, — полностью и последовательно применил тот же метод, а именно, старался восстановить первоначальный текст Ибн-Фадлана, понять «чисто филологическими средствами» то, что Ибн-Фадлан хочет сказать, не навязывая ему какой-либо собственной предвзятой тенденции.

В некоторых местах при разборе текста Х. Риттер, указав, как по его мнению, следует его читать и понимать, иной раз даже оговаривает: «Возможно ли это фактически, я, конечно, не знаю»[4]. Возражения Зеки Валиди, читавшего корректуру его статьи, что, дескать, «это невозможно», Х. Риттер, хотя и отмечает в примечаниях, но спокойно оставляет без внимания[5].

Таким образом, мы можем считать, что в своей филологической работе над Ибн-Фадланом Х. Риттер относился к переводу вполне беспристрастно, стараясь исходить только из текста в различных его вариантах. При этом он, — что тоже весьма важно, — не склонен к насильственным конъектурам. Он прибегает к ним лишь тогда, когда, как ему кажется, нет другого выхода. Как пример, можно привести запутанное, испорченное место, где говорится об источниках на спуске Северного Чинка[6].

Х. Риттер невысокого мнения о языке Ибн-Фадлана. Он полагает, что изменения, которые Йакут вносил от себя в текст его сочинения, во многих случаях являются стилистическим приглаживанием «часто беспомощной и не вполне соответствующей литературному стилю манеры выражаться Ибн-Фадлана»[7]. Он считает также, что Ибн-Фадлан не свободно владел классической грамматикой арабского языка. Иными сло-

---

[1] Х. Риттер. Указ. сочинение, стр. 103.
[2] Х. Риттер. Указ. сочинение. (ZDMG., B. 96, Heft 1, стр. 98—126).
[3] Там же, стр. 101, прим. 1.
[4] Там же, стр. 106.
[5] См. там же, подстрочные примечания на стр. 106, 107, 109.
[6] М. 1996 12—13. Комм., прим. 165.
[7] Х. Риттер. Указ. соч., стр. 100.

вами, различные «вульгаризмы» текста Мешхедской рукописи Х. Риттер склонен отнести не к переписчикам, а к оригиналу. Эти «вульгаризмы» он старательно отмечает. Однако он весьма осторожен в исправлениях текста, в частности стиля.

Поскольку статья Х. Риттера базируется на двух переводах Ибн-Фадлана 1939 года, позволительно спросить, каковы же результаты его сравнения? В некоторых замечаниях Х. Риттер, рассмотрев то и другое толкование, отклоняет оба и предлагает свое чтение. Иногда он дает формальную справку и просто указывает на важность материала разночтений, собранных в том или ином примечании в нашем «Комментарии». Но все же во многих запутанных случаях, когда он разбирает два различных и несовместимых толкования русской и немецкой работы, Х. Риттер по большей части становится на сторону первой. Такая оценка имеет тем большее значение, что он, как сказано, вынес свои окончательные решения после того, как дал просмотреть корректуру своей статьи З. Валиди, выслушал его возражения и даже внес некоторые из них в примечания, хотя сам иной раз с ними не соглашался.

Приходится только пожалеть, что к концу своей работы Х. Риттер все меньше критически анализирует текст, ограничиваясь почти исключительно регистрацией материалов нашего «Комментария». Сообщение же о Хазарии, не содержащееся в Мешхедской рукописи, он и вовсе оставил без рассмотрения.

Нашего полного внимания заслуживает также весьма содержательная работа венгерского ученого К. Цегледи—«К Мешхедской рукописи Отчета о путешествии Ибн-Фадлана»[1]. Она состоит из следующих частей: 1. Общая часть, посвященная Мешхедской рукописи, некоторым особенностям авторской работы Ибн-Фадлана и т. под. (стр. 217—234). 2. Филологические замечания к отдельным местам текста Ибн-Фадлана (стр. 234—242). 3. Фототипическое воспроизведение текста сочинения Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи.

На стр. 218 и 242 К. Цегледи сообщает, что первая фотокопия текста Мешхедской рукописи была снята Э. Герцфельдом в 1923 году[2]. До войны она находилась в бывшей Прусской государственной библиотеке в Берлине[3]. Вторая копия была снята в 1935 году для Академии наук СССР. Наконец, третью копию сделал в 1936 году венгерский ученый Л. Лигети во время своей поездки в Афганистан. Именно этой фотокопией пользовался К. Цегледи и дал ее репродукцию в конце своей работы.

Фототипическое издание К. Цегледи воспроизводит, конечно, тот же текст, что и издание «Путешествие Ибн-Фадлана» 1939 года. По размеру оно мельче и поля его уже, чем в нашем издании. Однако для углубленного изучения текста Мешхедской рукописи оно имеет определенное значение. Во-первых, некоторые его страницы вышли более четко, поэтому отдельные неясные места текста, в частности точки, при сравнении фототипий удается различить лучше (см., например, Комм., прим. 129а, 499—500). С другой стороны, при таком сравнении иногда можно выяснить, что те или иные мелкие детали, например, крапинки, принад-

---

1 K. Czeglédy. Zur Meschheder Handschrift von Ibn Fadlan's Reisebericht. Acta orientalia hung. Tom. I, fasc. 2—3, стр. 217—260.

2 См., однако, «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», 1939, стр. 172—173 (е) и стр. 174 (11).

3 Mss. simulata orientalia, № 48. См. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 172. и R. P. Blake and R. N. Frye. Notes on the Risala of Ibn-Fadlan. Byzantina Metabyzantina. Vol. I, Part II, 1949, стр. 9.

лежат только данной фотографии, а не самой рукописи, так как в другой фотографии они отсутствуют. В то же время путем сравнения могут быть установлены детали, которые действительно имеются в рукописи. Вот почему, хотя данная работа в основном базируется на фотографии Инст. вост. Акад. наук СССР, в отдельных случаях я ссылаюсь и на фототипию в статье К. Цегледи.

Что касается самой работы К. Цегледи, то в ней он, как и Х. Риттер, исходит, собственно, из текста Зеки Валиди, но учитывает также «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», статью Х. Риттера и статью Р. Блэйка и Р. Фрая. При этом он все же ссылается прямо на страницы и строки Мешхедской рукописи, а не на печатный текст Зеки Валиди, как это делает Х. Риттер[1]. Как сказано, специальным вопросам критики текста Ибн-Фадлана у К. Цегледи посвящены замечания на стр. 234—242. Но этих замечаний достаточно много также и в первой части его работы. Все они, за исключением тех, которые касаются «вульгаризмов» в тексте Мешхедской рукописи, а также исправлений печатного арабского текста у Зеки Валиди, так или иначе внесены в мой «Комментарий», независимо от того, согласен ли я с ними или нет. В целом ряде случаев К. Цегледи удалось найти правильное решение спорных вопросов, которых не смогли решить его предшественники[2]. К сожалению, его замечания доведены лишь до страницы М 209а и касаются далеко не всех интересных мест текста.

В основной части работы К. Цегледи большой интерес представляют его палеографические наблюдения над Мешхедской рукописью. Так, он полагает, что некоторые детали текста являются отпечатком букв с соседнего листа вследствие того, что рукопись подмокла. Этим путем он считает возможным разрешить затруднения в чтении некоторых мест[3]. Еще в «Путешествии Ибн-Фадлана на Волгу» (стр. 23) я обращал внимание на то, что на многих страницах Мешхедской рукописи наряду с основным текстом заметно какое-то весьма бледное, но все же явственное арабское письмо. Я тогда же высказал предположение, что это — начертания задней стороны листа рукописи, которые проступили сквозь бумагу в результате промокания. К. Цегледи, наоборот, предполагает «склеивание» соседних листов,—явление самое обычное в восточных рукописях. Его пример М 200б 2 с обратным («зеркальным») отпечатком предлога في вполне подтверждает эту мысль[4]. Однако в примере М 206б 14 я скорее склонен видеть просвечивание с другой стороны того же листа[5]. Повидимому, в рукописи имеется и то и другое явление.

Страницы 220 — 227 статьи К. Цегледи посвящены вопросу о методе авторской работы самого Ибн-Фадлана. К. Цегледи придает большое значение тому факту, что отдельные перечисления названий рек, через которые переправлялось посольство во время своего путешествия, не совпадают с последовательностью общего хода этого путешествия, в частности с сообщениями о пребывании посольства у тех или иных народов. Этот факт действительно весьма важен для выяснения вопроса о расселении отдельных народов и вообще для правильного понимания

---

[1] К сожалению, в некоторых случаях К. Цегледи пользуется арабским текстом З. Валиди, не сверяя его с Мешхедской рукописью. См. Комм., прим. 565б и 568.

[2] См., например, Комм., прим. 69а, 137а, 200, 213, 255.

[3] См. прим. 200, 366а и 518.

[4] См. Комм., прим. 200.

[5] См. Комм., прим. 518.

ряда мест у Ибн-Фадлана[1]. К. Цегледи следующим образом характеризует в данном случае его работу: «Ибн-Фадлан записывал в хронологическом (и вместе с тем географическом) порядке название каждой отдельной реки, через которую переправлялось посольство. То же, что он встречал в различных странах, он, повидимому, заносил в другую книгу. При составлении описания путешествия, которое, наверно, происходило в Багдаде, он разделил маршрут своего пути на отдельные отрезки и вставил их в те места описания путешествия, где они сейчас находятся. Поступая таким образом, он не заботился о том, что при этом нарушался хронологический порядок всего рассказа»[2].

Исходя из соответствия перечисления этих рек с рассказами о тех или иных народах, а также из некоторых других соображений, К. Цегледи пытается определить область тогдашнего расселения тюркских племен — огузов, печенегов и башкир. Вместе с тем, следуя за Зеки Валиди, он дает маршрут пути посольства, который в области нынешнего Западного Казахстана уклоняется далеко на восток от прямого пути в этих местах. Кроме того, он делает попытку охарактеризовать некоторые фонетические особенности названий рек этой области, связывая их с произношением у тех или иных живших здесь племен.

Все эти выводы весьма шатки и вызывают много возражений. В частности, говоря о расселении кочевых племен, например, башкир, следует различать, с одной стороны, область их постоянных кочевий, а с другой—дальность их военных набегов. Нападения отрядов башкир могли быть уже возле самой первой реки у подножья Северного Чинка, а область их постоянных кочевий находиться далеко за Яиком. Предположение обходного маршрута пути базируется на отождествлении первой реки этого отрезка пути بغندى (202б 16,—Комм., прим. 301)—«Бгнди» с нынешней рекой Жайынды и последней реки перед озером Челкар وبنا (202б 18, — Комм., прим. 306)—«Вбна», с рекой Утвой, которая течет севернее.

В вопросе об особенностях фонетики названий рек данной области следует учитывать, что Ибн-Фадлан быстро проехал через эти места и записывал названия рек, вероятно, не от местных жителей, а от тюрок, сопровождавших посольство, то есть все время от тех же самых людей. Это не могло не затушевывать диалектных особенностей. Насколько трудно улавливаются эти особенности, видно на примере названий рек даже в Булгарском царстве, где Ибн-Фадлан прожил долгое время и разговаривал непосредственно с местными жителями[3].

К. Цегледи также полагает[4], что наблюдения и расспросы Ибн-Фадлана, касающиеся краткости дней на Севере, а также различных метеорологических явлений, произведены им в разное время и лишь впоследствии он механически собрал их в начале рассказа о своем пребывании в стране булгар (стр. 205б — 206а Мешхедской рукописи).

---

1 В свое время я также имел случай остановиться на этом вопросе в статье Вивчення подорожі Ібн-Фадлана на Волгу за Мешхедським рукописом. Труди Історичного факультету Харківського державного університету, т. 2, 1953 р., стор. 157. См. дальше, стр. 98. О записывании Ибн-Фадланом названий рек во время его путешествия см. также А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. 1954 г., стр. 10.

2 К. Цегледи. Указ. соч., стр. 221.

3 См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары..., стр. 17—18, 43. В отношении названий рек в стране булгар следует отметить у К. Цегледи существенные неточности. Он передает: بايناج как Baiag и даже подчеркивает конечное γ (Указ. соч., стр. 225) и т. под. См. Комм., прим. 342.

4 К. Цегледи. Указ. соч., стр. 225—227.

Однако, мне кажется, что для этого нет никаких оснований. Это противоречит прежде всего прямым указаниям самого Ибн-Фадлана относительно времени его наблюдений. Да и вообще интерес к этим явлениям мог быть у него главным образом в самом начале пребывания на Севере, а не впоследствии, когда он занялся другими делами.

Некоторые противоречия, возникающие в его рассказе, например, в передаче его разговора с муэззином о ночной молитве, на основании которых Й. Маркварт в свое время пытался даже отрицать пребывание Ибн-Фадлана на Волге, в настоящее время объясняются иным путем и не требуют перенесения разговора на более позднее время. Мне кажется, скорее наоборот, что некоторые детали этих сообщений отражают первые непосредственные наблюдения Ибн-Фадлана на Севере, когда он, прибыв впервые в местность Трех Озер, еще не успел даже побывать на берегах Волги[1].

Значительная часть статьи К. Цегледи (стр. 227—231) посвящена разбору теории Зеки Валиди о значении термина «сакалиба» в арабской географической литературе и вопросу об употреблении этого термина у Ибн-Фадлана. В своих возражениях К. Цегледи совершенно правильно указывает, что Зеки Валиди, нагромождая ссылки на различных восточных авторов для доказательства того, будто бы слово «сака̄либа» обозначало у них сначала смешанные финно-тюркские народы, потом «светлокожих тюрок», далее «германцев», упускает из виду два важнейших момента, а именно: 1) что ссылки на тех или иных авторов могут иметь значение только после того, как будет установлена их взаимосвязь и действительная хронологическая последовательность первоисточников, а не позднейших компиляторов, и 2) что необходимо еще установить, действительно ли соответствующие авторы, употребляющие термин «сака̄либа», имели достаточные сведения о тех отдаленных народах, о которых говорит Зеки Валиди.

Далее К. Цегледи обосновывает эту мысль на конкретном материале, критически рассматривая возможные связи и заимствования у различных арабских авторов. Как уже было сказано, хаотическое нагромождение критически не обработанного и ничем между собой не связанного материала с целью оправдать предвзятые выводы характерно для книги Зеки Валиди.

Что касается самого Ибн-Фадлана, то К. Цегледи совершенно правильно считает, что под термином «сака̄либа» он понимал северные народы вообще[2]. Следует лишь добавить, что употребление выражения «царь саклабов» в применении к царю булгар и название его страны «страна саклабов» объясняется прежде всего тогдашними политическими обстоятельствами[3].

В заключение К. Цегледи дает небольшой интересный экскурс о терминологии, относящейся к установлению хутбы, в частности новой хутбы в царстве булгар, и о значении этого как формы признания булгарским царем верховной власти повелителя правоверных[4].

В рассмотренной статье К. Цегледи мы находим также сообщение, что им написаны две работы, специально посвященные одна рекам башкирской территории, а другая — булгарским погребальным обычаям. Они

---

[1] А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары..., стр. 9.

[2] К. Цегледи. Указ. сочинение, стр. 231.

[3] См. выше статью «Посольство багдадского халифа к царю волжских булгар в 921—922 годах», а также Комм., прим. 9, 651а, 961.

[4] См. Комм., прим. 18.

были помещены в венгерских изданиях «Века» и «Археологический бюллетень»[1]. К сожалению, достать и использовать их мне не удалось.

Несколько иной характер, нежели работы X. Риттера и К. Цегледи носит вышедшая в 1949 году статья Роберта П. Блэйка и Ричарда Н. Фрая, «Заметки о Рисале Ибн-Фадлана»[2]. В ней имеются следующие части: 1. Общее вступление, в котором говорится о важности сочинения Ибн-Фадлана как исторического источника, дается общая характеристика двух посвященных ему работ 1939 года, отмечается указанная выше работа X. Риттера и статья А. П. Ковалевского «Новооткрытый текст Ибн-Фадлана» в «Вестнике древней истории», № 1 (2), 1938 г. 2. Английский перевод «Книги Ибн-Фадлана» от начала до приезда в страну булгар, с пропусками тех мест (Хорезм, башкиры), которые имеются в параллелях у Йакута. 3. Примечания (числом 71), главным образом текстологического характера. Между прочим, здесь широко использована советская работа 1939 года, причем в тех случаях, когда это легко сделать, русский текст дается в английском переводе, когда же перевод не может быть сделан адэкватно и может возникнуть неясность, текст приводится непосредственно по-русски. 4. Добавление, касающееся редакции Мешхедского сборника и ее соотношения с Йакутом, пересказами Наджиба Хамадани («Ахмеда Туси»), Амина Рази и т. д. 5. Добавление, в котором рассматривается вопрос о маршруте посольства и некоторых обстоятельствах его путешествия. 6. Указатель к материалу, заключающемуся в экскурсах Зеки Валиди, которые, по мнению авторов, столь «лабиринтны» (стр. 8), что в них без этого трудно разобраться.

В своей работе Р. Блэйк и Р. Фрай базируются как на русском, так и на немецком изданиях 1939 года. Хотя комментарий X. Риттера им также известен, но мало ими использован. В примечаниях они совершенно на него не ссылаются. Указывая на то, что в произведении Ибн-Фадлана имеется много весьма важных материалов для ученых различных специальностей, авторы подчеркивают, что они ставят перед собой задачу прежде всего популяризации Ибн-Фадлана. «Этот очерк,— замечают они,—не имеет претензий на большую оригинальность, — он является просто travail de vulgarisation» (стр. 7). Кроме того, авторы в своем английском переводе по их собственному выражению «старались воспроизвести некоторый разговорный привкус оригинала».

В то же время в работе Р. Блэйка и Р. Фрая почти нет попыток самостоятельного анализа арабского текста. Они следуют за тем или иным толкованием, которое им кажется более вероятным, обычно отмечая другое толкование в примечании. В некоторых наиболее трудных местах они даже вовсе пропускают сомнительную фразу[3]. Хотя авторы утверждают, что в своем переводе основывались на арабском оригинале, лишь сопоставляя его с русским и немецким переводами (стр. 7—8), иногда они, повидимому, все же исходили только из сопоставления этих последних между собою.

Интересен в этом отношении следующий пример. О печенегах у Ибн-Фадлана сказано, что они سمر شديدى السمرة (202б 19). Здесь

---

1 Századok, LXXVII (1943), стр. 277—306 и Archeológiai Értesítő, LVI, 1945 г., стр. 362—364.

2 Robert P. Blake and Richard N. Frye. Notes on the Risala of Ibn-Fadlan. Byzantina Metabyzantina. Vol. I, Part II, New York City, 1949, стр. 7—37.

3 Например, на стр. 12 пропущена спорная фраза: «Я видел тамошний холод в воздухе» (198б 15, Комм., 127).

последние два слова указывают на темноту цвета волос, а потому в «Путешествии Ибн-Фадлана» был дан перевод: «они темные брюнеты»[1]. Зеки Валиди прилагательное شديدي отнес к самим печенегам и перевел как «сильные». Получилось: «Sie sind braun, stark»[2]. Блэйк и Фрай (стр. 20) механически объединили оба перевода и получилось: «They are dark-brown, powerful»—«Они темные брюнеты, сильные». При этом они не заметили, что словами «dark» и «powerful» ими дважды переведено одно и то же арабское слово شديدي

Там, где Блэйк и Фрай обращаются к вопросам, выходящим за пределы непосредственного толкования текста, например, вопроса, касающегося истории составления Мешхедского сборника, связи его текста с текстом Йакута, отождествления названий рек и направления маршрута пути посольства и т. п., они полностью следуют за работой Зеки Валиди. Так, в вопросе о маршруте они готовы отождествить реку وتبا с рекой Утва, то есть признать большой обход каравана на северо-восток[3], хотя в другом месте правильно замечают, что «караван шел почти до прямой линии от Ургенча до Булгара»[4]. В тех случаях, когда они пытаются добавить свои соображения, это оказывается мало удачным. Так, например, реку ارخز (203а 7), несомненно означающую Иргиз[5], которую Зеки Валиди отказался определить[6], Блэйк и Фрай совершенно произвольно отождествляют с рекой Таловка[7].

Весьма возможно, что некоторые лаконические обороты в известном нам тексте Ибн-Фадлана зависят от сокращений редактора Мешхедского сборника. Но никак нельзя согласиться с Блэйком и Фраем, что благодаря этому же редактору мы имеем в языке Ибн-Фадлана «некоторый иностранный налет («привкус» — flower), который было бы трудно объяснить у жителя Багдада[8]. Дело в том, что Багдад того времени сам являлся интернациональным городом, и те особенности языка, которые имеют в виду авторы статьи, были в то время свойственны многим авторам, особенно писавшим о далеких странах.

Все же некоторые замечания Блэйка и Фрайя к тексту представляют интерес и отмечены мною в соответствующих местах «Комментария».

Для оценки взаимоотношения Ибн-Фадлана и Йакута в области языка представляет определенный интерес диссертация О. Б. Фроловой «Источники летописи Ибн-ал-Асира (XIII век) в разделах, посвященных истории народов СССР». В этой работе О. Б. Фролова на конкретном материале показала, каким образом Ибн-ал-Асир, выписывая различные сведения из более ранних авторов, в частности из ат-Табари (начало X века), перерабатывал и «обновлял» их язык в соответствии с требованиями своего времени. «Изменения, вносимые Ибн-ал-Асиром в язык своих источников, — говорит автор, — не носят случайного характера, они закономерны».

Вместе с тем большое значение приобретает для нас и другой вывод О. Б. Фроловой: «Привлеченные материалы сравнения по языку отрывков из «Географического словаря» Йакута, современника Ибн-ал-Асира,

---

1 «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 65 и прим. 243.
2 Зеки Валиди. Указ. соч., стр. 33, с-ки 5—6.
3 Р. Блэйк и Р. Фрай. Указ. соч., стр. 26—27, прим. 68.
4 Там же, стр. 29.
5 См. Комм., прим. 314.
6 З. Валиди. Указ. соч., стр. 34, прим. 3.
7 Р. Блэйк и Р. Фрай. Указ. соч., стр. 27, прим. 70, стр 29 и 30.
8 Там же, стр. 29.

со знаменитой запиской Ибн-Фадлана (X век) выявили несколько случаев изменений, однотипных с теми, которые произвел Ибн-ал-Асир»[1]. Этот вывод дает нам основу для более широкого подхода к вопросу о взаимоотношении Ибн-Фадлана и Йакута в области языка, чем это делалось до сих пор.

Из других работ, так или иначе связанных с Ибн-Фадланом, отмечу те, которые посвящены двум другим авторам, включенным в тот же Мешхедский сборник. Сюда прежде всего относится издание по Мешхедской рукописи переводов части сочинения Ибн-ал-Факиха о среднеазиатских тюрках. Некоторые отрывки из этих сообщений в русском переводе были даны еще в 1939 году в «Материалах по истории туркмен и Туркмении»[2].

Далее, один эпизод, взятый из той же рукописи, — посещение Темимом ибн-Бахром уйгуров[3],— был тщательно обработан В. Минорским в его статье «Путешествие Темима ибн-Бахра к уйгурам»[4]. Сличая тексты Ибн-ал-Факиха в Мешхедской рукописи и в издании арабских географов де Гуе[5], В. Минорский установил, что, хотя текст издания де Гуе представляет собой сокращенное сочинение Ибн-ал-Факиха, но и текст Мешхедской рукописи, в свою очередь, тоже неполон, так что они друг друга дополняют. Это еще раз подтверждает, и притом на основе прямого сравнения, что произведения, входящие в состав Мешхедского сборника, подверглись сокращениям. Помимо замечаний В. Минорского и его выводов касательно Мешхедской рукописи, самый этот рассказ о путешествии Темима к тюркам очень интересен, как параллель к рассказу Ибн-Фадлана. В результате своих изысканий В. Минорский приходит к выводу, что Темим является единственным мусульманским путешественником, давшим отчет о своей поездке к тогузгузам в их столицу на Орхоне[6]. Поездку эту он относит к первой половине или даже к началу IX века[7].

В последнее время значительная работа по изучению Ибн-ал-Факиха на основании Мешхедской рукописи проделана в диссертации П. Г. Булгакова «Сведения арабских географов IX — начала X веков о маршрутах и городах Средней Азии»[8]. П. Г. Булгаков на более широкой основе, чем В. Минорский тоже приходит к выводу, что редакция сочинения Ибн-ал-Факиха в Мешхедской рукописи является сокращением, так же, как и сокращение аш-Шейзари, изданное де Гуе. Далее, в работе П. Г. Булгакова для изучения Ибн-Фадлана весьма важно тщательное исследование географической терминологии четырех предшественников и современников Ибн-Фадлана — Ибн-Хордадбеха, ал-Йа‘куби, Ибн-ал-Факиха и Кудамы ибн-Джа‘фара. В частности, все они, как и Ибн-Фадлан, употребляют слово بلد — «балад» только в значении «округа», «область», «страна», но не «город»[9].

[1] Автореферат указанной диссертации. Изд. ЛГУ. Ленинград, 1954 г., стр. 13.

[2] Изд. Акад. наук СССР, М.—Л., 1939 г., т. I (VII—XV вв.). Арабские и персидские источники, стр. 151—155. Извлечения из «Китаб ахбар ал-булдан» Ибн-ал-Факиха по Мешхедской рукописи.

[3] М. 169а до конца М. 171а.

[4] V. Minorsky. Temim Ibn Bahr's Journey to the Uyghurs. Reprinted from the B. S. O. A. S., 1948, XII/2.

[5] «Библ. арабск. географов», V, 1885.

[6] V. Minorsky. Указ. соч., стр. 299. Надо, однако, заметить, что отождествление географических названий в этом сообщении представляет большие трудности.

[7] Там же, стр. 300, 303.

[8] Автореферат диссертации. Изд. ЛГУ. Ленинград, 1954 г.

[9] Там же, стр. 10.

Весьма важным результатом исследования П. Г. Булгакова является также то, что измерения расстояний у Ибн-Хордадбеха и Кудамы, касающиеся областей, принадлежавших до арабских завоеваний Византии, производятся в милях, а в областях, входивших в состав империи Сасанидов (включая и Йемен), в Средней Азии, а также маршруты путей в Индию — в фарсахах. При этом фарсах в согдийских маршрутах, то есть в Средней Азии, равен 7,5—8 *км*, а в Иране — около 6 *км*.

Эти особенности зависят прежде всего от источников сведений, которыми пользовались упомянутые два автора, — архивы канцелярии халифата, где имелись переводы старых византийских и сасанидских маршрутов. Однако косвенно это может иметь значение и для оценки расстояний у Ибн-Фадлана.

Рядом с Ибн-ал-Факихом другим, не менее важным автором является Абу-Дулаф, два послания которого также включены в Мешхедский сборник непосредственно перед Ибн-Фадланом. Они не были известны в целом виде до открытия Мешхедской рукописи. Первое «Послание» по новому тексту было издано также в 1939 году Рор-Зауером[1]. Автором привлечена основная литература. Вопреки распространенному до сего времени мнению (В. Григорьев, Й. Маркварт), Рор-Зауер не видит оснований считать рассказ Абу-Дулафа фальсификацией и сомневаться в том, что он совершил путешествие на Восток. По его мнению, он действительно выехал из Бухары в 941—943 годах, в конце правления саманидского эмира Насра ибн-Ахмеда и приехал на обратном пути в Систан до 963 года[2]. К сожалению, данная работа, несмотря на ее тщательность и большой научный аппарат, все же не разрешила окончательно этого спорного вопроса. Так, Мжик (Mžik) в своей рецензии на нее в «Orientalische Litteraturzeitung», 1942, № 5, исходя из этого самого нового перевода, все-таки считает возможным категорически заявить, что первое «Послание» Абу-Дулафа «подделка..., о которой может быть только вопрос, должны ли мы приписать ее Абу-Дулафу или позднейшему автору».

Следует, однако, заметить, что такая категоричность в настоящее время мало обоснована. Большое значение имеет самый факт включения данного произведения в Мешхедский сборник, причем редактор этого сборника определенно утверждает, что получил оба послания Абу-Дулафа лично от него самого. В свою очередь вступительные части обоих посланий Абу-Дулафа в Мешхедском сборнике, как кажется, проливают некоторый свет на происхождение этого сборника и на его редактора. Поэтому во всяком случае авторство Абу-Дулафа не подлежит сомнению.

Второе послание Абу-Дулафа́, также содержащееся в Мешхедской рукописи, было предметом изучения акад. И. Ю. Крачковского. Его доклад о нем 29 мая 1939 года в Институте востоковедения Академии наук СССР явился как бы введением к будущему изучению этого памятника. Вышедшая в дальнейшем его работа «Вторая записка Абу-Дулафа в географическом словаре Йакута (Азербайджан, Армения, Иран)»[3], хотя и посвящена частной теме, — выяснению состава выписок Йакута, сделанных им из «Второй записки» Абу-Дулафа, но касается и общих вопросов, связанных с этим автором.

---

[1] Alfred von Rohr Sauer. Das Abu Dulaf Bericht über seine Reise nach Turkestan, China und Indien neu übersetzt und untersucht. Bonner orientalische Studien. Heft 26, Stuttgart, 1939.

[2] Там же, стр. 32, 44.

[3] И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения. М.—Л., 1955 г., стр. 280—292.

И. Ю. Крачковский дает здесь весьма интересные указания относительно взаимоотношений между редактором Мешхедского сборника и «бродячим поэтом» Абу-Дулафом, причем обращает внимание на критические замечания этого редактора к сочинению Абу-Дулафа. Он считает, что Абу-Дулаф все же совершил путешествие в Восточную Азию, начав его из Бухары около 942/43 года[1], что он потом жил при дворе буидского везира Исма'ила ибн-'Аббада, по прозвищу ас-Сахиб (ум. в 995 г.) и у него написал свою «Вторую записку». При этом первый ее экземпляр он отправил все же в Бухару своим прежним покровителям, вероятно, саманидскому эмиру и его везиру, с которыми, повидимому, связи не порывал[2].

Работа акад. И. Ю. Крачковского указывает на необходимость не только издания «Второй записки» Абу-Дулафа по тексту Мешхедской рукописи, но и нового пересмотра вопроса об этом авторе и о характере его сочинений.

Не менее интересна вторая работа И. Ю. Крачковского, связанная с Абу-Дулафом,— «Шахразур в географическом словаре Йакута и в записке Абу Дулафа»[3].

В настоящее время П. Г. Булгаков и А. Б. Халидов подготовили полный перевод «Второй записки» Абу-Дулафа. Кроме того, П. Г. Булгаковым написано исследование, посвященное этой «Записке», в котором он, между прочим, установил, что Абу-Дулаф написал свою работу не ранее 953 года. Именно, в Мешхедской рукописи на странице 188б 4 сказано, что в 340 году (VI 951—V 952) Абу-Дулаф был в Кармисине, а на странице 187а 11—12 сообщается о нападении жителей города Нимазрай на г. Шахразур в 341 году (V 952—V 953). Отсюда непосредственно следует, что Мешхедский сборник также не мог быть составлен ранее этой даты и относится ко второй половине X века.

Отдельные вопросы, связанные с изданием Ибн-Фадлана 1939 года, нашли свое отражение в работах некоторых историков народно-демократической Польши, а именно, в работе Т. Ковальского о знаменитом путешествии Ибрагима ибн-Йа'куба в страну западных славян, основанной на новых материалах[4], и в работе А. Зайончковского о Хазарии[5]. Т. Ковальски, между прочим, высказывает свое веское мнение об употреблении в средневековой арабоязычной литературе слова «сакалиба» в основном значении именно «славяне»[6], а также об особенности графики конечного «у» в собственных именах в средневековой арабской письменности, в частности в Мешхедской рукописи[7].

Из рецензий на издания 1939 года[8] отмечу лишь шведскую статью Т. Ю. Арне «Путешествие Ибн-Фадлана к булгарам, новооткрытая руко-

---

[1] И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения. М.—Л., 1950 г., стр. 281.

[2] Там же.

[3] Там же, стр. 293—298.

[4] Tadeusz Kowalski. Relacja Ibrahima Ibn Ja'kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bakriego. Kraków. Polska Akademja Umiejętności, 1946. См. также: И. Ю. Крачковский. Новое издание записки Ибрахима Ибн Йа'куба о славянах. Избранные сочинения. М.—Л., 1955 г., стр. 252—258.

[5] Ananiasz Zajączkowski. Ze studiów nad zagadnieniem chazarskim. Kraków. Polska Akademja Umiejętności, 1947.

[6] Т. Ковальски. Указ. соч., стр. 55—56. См. выше стр. 80, прим. 2.

[7] Там же, стр. 72—74, со ссылками на «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 23а, 100, 253, 447, 613. См. Комм., прим. 29 и 114.

[8] E. Rossi. Oriente moderno, XX, 1940, № 11, стр. 534. M. Guidi. Rivista degli studi orientali, XIX, 2—3, 1941, стр. 307—311. H. v. Mžik. Orientalische Litteraturzeitung, XLV, 1942, № 3, стр. 121—126. H. Grégoire. Byzantion, XVII, 1944—1945, стр. 410—412.

пись» (1941 г.)[1]. Автор вначале дает обзор истории изучения Ибн-Фадлана, главным образом в России, далее подробно сообщает о книге «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу» 1939 года, о задачах и методах нашей работы, причем обстоятельно излагает и содержание вновь открытых, дотоле неизвестных, частей сочинения Ибн-Фадлана, строго держась русского перевода. В этом случае, правда, остаются неотмеченными некоторые несомненные уклонения текста Мешхедской рукописи от первоначального оригинала, но зато шведский читатель указанной рецензии мог получить непосредственное представление о данном памятнике в редакции этой рукописи.

Интересны замечания Т. Ю. Арне о составе каравана посольства, о различных вопросах, связанных с археологией. Говоря о древних русах, он подчеркивает, что «проблема древних русов и их этнической принадлежности до сих пор со времен Френа по-настоящему еще не изучена»[2]. Т. Ю. Арне указывает на ряд новых толкований текста, данных в русском издании на основе Мешхедской рукописи (например, относительно татуировки у русов). Говоря далее о работе З. Валиди, Т. Ю. Арне отмечает расхождения с нашим изданием и в чтениях и в некоторых фактических материалах, но не дает себе труда, подобно Х. Риттеру, принять участие в разрешении этих вопросов. Например, простая справка в хронологических таблицах могла бы показать ему, что дата выезда посольства из Багдада 21. VI 921 г. верна, а 2. IV 921 ошибочна и т. п. В дальнейшем Т. Ю. Арне останавливается, главным образом, на вопросе об огузах-туркменах и их происхождении. Он ссылается при этом на работы В. В. Бартольда, В. Минорского, Л. В. Ошанина и других, а также на свои собственные раскопки в Шах-Тепе (1932—1933 гг.).

В последнее время появились некоторые касающиеся Ибн-Фадлана статьи и разделы в книгах на восточных языках, а именно: по-арабски: 1. Профессор доктор ‘А б д е л ь в а х х а б ‘А з з а м. «Булгары-мусульмане»[3]. 2. В. М и н о р с к и й. «Арабский путешественник Ибн-Фадлан»[4]. 3. З е к и М у х а м м е д Х а с а н. «Путешественники-мусульмане в средние века»[5]. 4. И. Ю. К р а ч к о в с к и й. «Арабистика в Советском Союзе»[6]. Эти работы указывают на рост интереса к нашей стране в арабских странах. В них есть кое-что интересное, но для нашей ближайшей цели,— нового перевода Ибн-Фадлана, они не дают ничего особенно важного.

Работы доктора А б. Н. П о л я к а на иврите «Принятие хазарами юдаизма»[7] и «Хазария»[8], в которых автор широко пользуется Ибн-Фад-

[1] Ibn Fadlan's resa till Bulgar, en nyupptäckt handskrift. Av T. Y. A r n e. Forvännen. Meddelanden från K. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Under redaction av Sigurd Curman. 1941. Häfte 4, стр. 193—212.

[2] Там же, стр. 205.

[3] البلغار المسلمين — عبد الوهاب عزام В журнале مجلة الثقافة № 261, 1943 г., стр. 12—28. № 262, 1944 г., стр. 1—4.

[4] الرحالة العربى ابن فضلان — و. مينورسكى В журнале для радиослушателей المستمع العربى т. IV, № 1, 1944 г.

[5] الرحّالة المسلمون فى العصور الوسطى — زكى محمد حسن Каир. 1945 г. Об Ибн-Фадлане стр. 10, 11, 26—31.

[6] الدراسات العربية فى الاتحاد السوفتى — كراتشكوفسكى Багдад, 1946 г. О работе над Ибн-Фадланом в СССР, стр. 31—32.

[7] התגיירות הכוזרים - אב.נ.פולק Исторический журнал ציון Новая серия, т. IV, июль 1941 г., Иерусалим.

[8] כזריה - ד״ר אב.נ.פולק Второе издание. Тель-Авив, 1944 г.

ланом как источником и анализирует его текст в арабском оригинале, я, к сожалению, к данной работе привлечь не мог.

Такова в общем картина печатных изданий, вышедших после 1939 года, так или иначе связанных с Ибн-Фадланом. Этот суммарный обзор показывает, что необходимость дальнейшей работы в данной области, в особенности над новым переводом «Книги Ахмеда ибн-Фадлана», становилась все более настоятельной.

Приступая к этой работе после окончания Великой Отечественной войны, я полагал, что в первую очередь следует обработать именно новый критический перевод текста, который в дальнейшем должен был бы лечь в основу исторического исследования. Имея в своем распоряжении варианты Йакута в «Комментарии» 1939 года, карандашные заметки акад. И. Ю. Крачковского на полях двух переводов Ибн-Фадлана, филологический анализ Х. Риттера и другие работы, можно было считать, что накопился вполне достаточный материал для выполнения такого рода задачи. Однако, приступив вплотную к делу, я убедился, что пока не будет решен целый ряд важных вопросов, касающихся личности Ибн-Фадлана, обстоятельств его путешествия и особенно самого его сочинения, перевод будет базироваться на очень узкой основе данного отрезка текста. Поэтому пришлось взяться за вопросы источниковедческие, литературные, исторические, не теряя, конечно, из виду и чисто филологических.

Так, к весне 1949 года было написано исследование под названием «Ахмед ибн-Фадлан», которое явилось основой для предлагаемого нового перевода. Некоторые части этой работы изложены в помещенных выше статьях — «Посольство багдадского халифа к царю волжских булгар в 921—922 году» и «Ибн-Фадлан как исторический источник»[1]. Ее общее содержание было дано в моей статье «Вивчення подорожі Ібн-Фадлана на Волгу за Мешхедским рукописом»[2]. Там же дано отождествление названий рек и приложены две карты маршрутов. Все же я считаю необходимым здесь опять остановиться на этой работе, главным образом, в связи с новым переводом.

Поставленные в ней проблемы в основном соответствовали тем задачам, которые были намечены еще во вступительной статье к изданию 1939 года. Как мы видели, первой из этих задач было критическое исследование различных редакций сочинения Ибн-Фадлана. Именно: был ли текст Мешхедской рукописи первоначальной редакцией его сочинения? Если это все же сокращение, то кто и как сокращал, и каково отношение персидских пересказов Наджиба Хамадани и Амина Рази к первоначальному произведению Ибн-Фадлана? Каков вообще первоначальный оригинал?

Для выяснения этих вопросов прежде всего был изучен текст Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи, выяснена композиционная структура этой редакции, установлены пропуски и сокращения, рассмотрена пунктация рукописи и т. д.

Вторым этапом являлось изучение персидских сочинений Наджиба Хамадани и Амина Рази по рукописям и печатным изданиям, причем в первую очередь было установлено, где и в какой связи находятся в них извлечения из Ибн-Фадлана.

Детальное сличение их с текстом Мешхедской редакции показало воочию, что эта последняя действительно является сокращением. Тща-

---

[1] В первоначальном виде они были напечатаны в «Исторических записках», № 35 (1950 г.), стр. 265—293 и № 37 (1951 г.), стр. 189—215, но здесь заново пересмотрены и дополнены.

[2] Труди Історичного факультету Харківського держ. університету, т. 2, 1952 р., стор. 143—157.

тельное сличение всех этих текстов привело к выводу, что хотя оба персидских автора не имели в руках сочинения Ибн-Фадлана, все же через посредство какого-то другого компилятора они черпали свои сведения из более полного, вероятно, первоначального текста. Раскрылись заманчивые перспективы. Оказались рассказы, которых нет в Мешхедской рукописи, но которые все же, более или менее вероятно, могут принадлежать Ибн-Фадлану. Старый, давно известный текст о похоронах руса восполнялся, оживал, являлся в новом виде. Мы чувствуем, сколь много можно было бы еще узнать от Ибн-Фадлана, если бы его сочинение дошло до нас в первоначальном, полном виде. Таким образом, одним из основных условий для всякого будущего научного издания сочинения Ибн-Фадлана должно быть также издание этих персидских текстов и их дальнейшее изучение.

Наджиб Хамадани — персидский писатель второй половины XII века. Он написал для иракского сельджукида Тогрула II (1177—1194), сына Арслан-шаха, внука Тогрула I, сочинение под знаменитым впоследствии названием عجايب المخلوقات «Диковинки творений», представляющее занимательную космографию по отделам: «О небесных телах»; «О земле: о морях и горах, о рудниках и драгоценных камнях»; «О странах» (географический обзор); «О растениях»; «О человеке, его особенностях, о народах»; «О джиннах, шейтанах, великанах» (тут же о Зулькарнейне — легендарном Александре Македонском); «О птицах»; «О животных». Каждый большой отдел распадается еще на главы, в пределах которых обычно материал расположен в порядке алфавита.

В основу моей работы была положена рукопись Института востоковедения Академии наук СССР, — Мг. ог. D 129 (всего 232 листа), поступившая сюда в 1910 году из собрания академика С. Ф. Ольденбурга, купившего ее в Китайском Туркестане[1]. Разночтения к пересказам из Ибн-Фадлана подбирались мною по следующим данным: по рукописи, принадлежавшей известному польскому путешественнику по арабским странам Вацлаву Жевускому (W. Rzewuski)[2], далее по вариантам рукописи в городе Гота (в Германии)[3]. Наконец, по двум стамбульским рукописям[4].

---

[1] См. К. Г. Залеман. «Мусульманские рукописи, вновь поступившие в Азиатский музей в 1909—1910 гг.». СПб., 1911 г., стр. 261, № 9. Собрание С. Ф. Ольденбурга. Н. Д. Миклухо-Маклай. «Описание таджикских и персидских рукописей Института востоковедения Акад. наук СССР». М.—Л.„ 1955 г., стр. 22—28, № 12. Здесь кроме подробного описания данной рукописи, на стр. 23, 25 и 27 даны фоторепродукции страниц с сообщениями об «атильском великане» и русах по Ибн-Фадлану.

[2] Выписки были напечатаны в работе J. de Hammer. Sur les origines Russes. Extraits de manuscrits orientaux. St. Pét. (1825) 1827., стр. 98—99, 101.

[3] По списку разночтений, составленному Б. Дорном: B. Dorn. Auszüge aus zwei morgenländischen Schriftstellern, betreffend das Kaspische Meer und angrenzende Länder. Mélanges asiatiques, v. VI (1869—1873), St. Pét., 1873, стр. 376—377, 379—380. О самом Готском кодексе: Pertsch G. Die persischen Handschriften der Herz. Bibliothek zu Gotha. Wien, 1859, стр. 58, № 35. Относящиеся к Ибн-Фадлану тексты со стр. 109b и след.

[4] Эти рукописи: в библиотеке Fatih, № 4173, 160 foll. 740 h. и библиотеке Hamidiye Lala Ismail, № 554. 18· foll. 806 h. Выписки из них даны в примечаниях в упомянутой работе З. Валиди Тогана, который цитирует то одну, то другую из них, иногда обе вместе, не отмечая никаких разночтений и не давая никакого критического аппарата. Я цитирую их пока по этому изданию, так как подлинные рукописи для меня недоступны. Н. Д. Миклухо-Маклай указывает еще на одну рукопись в Отделе вост. рукописей Института востоковедения Акад. наук в Ленинграде, именно: № А 453 (рук. из Учебного отдела Мин. ин. дел, II, 5.30). Она была получена от Ф. Остен-Сакена в 1872 г., имеет 353 листа, время переписки, повидимому, XVII век. Место переписки по внешним признакам—Индия. Описана В. Р. Розеном в Coll. Scient. III, 144—145, № 24. Привлечь эту рукопись к настоящему изданию я уже не имею возможности.

В результате этих сравнений выяснилось, что расхождения текстов, близких по содержанию, по форме довольно значительны, так что поставить себе задачу определить различные редакции и попытаться восстановить первоначальный текст во всех деталях, на основе имеющихся у меня данных, было бы преждевременно. Поэтому, как в отредактированном мною персидском тексте, так и в приводимом далее переводе текст рукописи С. Ф. Ольденбурга просто дополнен в скобках по другим источникам, а более или менее значительные расхождения текстов отмечены в примечаниях к переводу. Все прочие собранные мною варианты и мелкие разночтения персидского текста в переводе не отражены.

Здесь надо заметить, что важной работой, касающейся Наджиба Хамадани, явилась недавно вышедшая статья Н. Д. Миклухо-Маклая «Географическое сочинение XIII в. на персидском языке (новый источник по исторической географии Азербайджана и Армении)»[1]. Работа посвящена, собственно, сочинению неизвестного автора, писавшего в 20-х годах XIII века, под названием عجایب الدنیا — «Диковинки мира», имеющемуся в рукописном сборнике Иститута востоковедения Академии наук СССР, шифр А 253. Для нас большой интерес представляет то обстоятельство, что важнейшим источником для этого анонима являлось как раз сочинение Наджиба Хамадани «Диковинки творения». При этом, выписывая из указанного сочинения одно место автобиографического характера, аноним дважды прямо называет имя его автора — Наджиб Хамадани.

До опубликования статьи Н. Д. Миклухо-Маклая в научной литературе было общепринято считать, что автором этих «Диковинок творений» был некий Ахмед Туси, имя которого, однако, нигде в рукописях этого сочинения не упоминается. Оно было взято у известного турецкого географа и библиографа Хаджджи Халифы, который указывал, что некий автор по имени Мухаммед ибн-Махмуд ибн-Ахмед ат-Туси ас-Салмани написал в 555 году хиджры сочинение под названием «Диковинки творений и редкости бытия», причем деление на главы этого сочинения, указанное Хаджджи Халифой (т. IV, 188, № 8071), совпадает с делением на главы имеющегося в рукописях известного нам сочинения. На этом основании Хаммер, Перч и Флюгель приписали это сочинение автору, упомянутому у Хаджджи Халифы. За ними следовали и русские востоковеды, например, К. Г. Залеман.

Однако еще В. Р. Розен отметил, что имя этого автора у Хаджджи Халифы во всяком случае не Ахмед, а Мухаммед, а главное то, что в известном нам сочинении описание города Туса, предполагаемой родины автора, очень кратко и бледно. В то же время в этом сочинении дано подробное и даже восторженное описание Хамадана, так что если судить по этому, автор должен был быть хамаданец. В настоящее время это и подтверждается новыми данными, добытыми Н. Д. Миклухо-Маклаем. Что же касается Хаджджи Халифы, то он, вероятно, имел в виду или другое сочинение под таким же названием, или, вернее, принял имя переписчика за имя автора.

Кроме вопроса об авторстве Наджиба Хамадани, весьма важным является то обстоятельство, что анонимный автор сочинения «Диковинки мира» выписывал из Наджиба Хамадани также и его пересказы из Ибн-Фадлана. К этому следует добавить, что имеются еще другие персидские переработки сочинения Наджиба Хамадани, а также его пере-

---

[1] Ученые записки Института востоковедения, т. IX. Изд. Акад. наук СССР. М.—Л., 1954, стр. 175—219. См. также его же «Описание таджикских и персидских рукописей Инст. востоковедения АН СССР», 1955 г., стр. 32—34. № 15.

воды на турецкий язык[1]. Все это, вместе взятое, открывает новые возможности дальнейшего исследования интересующих нас текстов у Наджиба Хамадани.

Что касается Амина Рази, то он жил в конце XVI века и происходил из знатного рода города Рея[2], находившегося недалеко от нынешнего Тегерана. Вместе с тем, его родственники занимали высокие должности при Великом Моголе Акбаре (1556—1605) в Индии. Поэтому Амин Рази ездил также ко двору этого шаха. Свое большое сочинение на персидском языке — هفت اقليم — «Семь климатов», он закончил в 1593-94 г., по одним данным еще в Индии, по другим, вернувшись домой в Рей. Он писал его шесть лет.

«Семь климатов» представляет собою географическую, историческую и биографическую энциклопедию, где весь материал расположен по географическому признаку,—по семи поясам. Относительно каждого района или города сообщаются сведения об их местонахождении, истории, разных достопримечательностях, главных их продуктах и т. д. За этим следуют биографические очерки об ученых, шейхах, поэтах и т. д., которые тут родились. Интересующие нас тексты в издании Ш. Шефера[3] даны по двум парижским рукописям. Из Ибн-Фадлана взяты здесь статьи «Рус» и «Хазар». Они и были положены в основу текста для перевода с учетом разночтений по рукописи Института востоковедения Академии наук СССР.— Ms. or. С. 605.

Кроме того, просмотр всего сочинения Амина Рази по этой рукописи дал возможность найти еще один отрывок — «Хорезм», которого у Ш. Шефера нет, но который, как кажется, также связан с рассказами Ибн-Фадлана. К тому же по рукописи можно было установить и место всех этих извлечений из Ибн-Фадлана в общей связи в книге «Семь климатов».

Разночтения использованных мною текстов А. Рази незначительны. Надо полагать, что после окончания калькуттского издания его сочинения, начатого еще в 1918 году и основывающегося на двух индийских рукописях, материал для окончательного установления первоначального текста будет вполне достаточен[4].

В моей работе был подробно описан весь путь посольства, начиная от Багдада до страны булгар. Маршрут до Бухары сопоставлен с данными географов IX—X веков. Далее был рассмотрен ряд вопросов, касающихся географии Хорезма[5] и маршрут из Старого Ургенча через Западный Казахстан и Заволжье в Булгарское царство. Данные Ибн-Фадлана об этом маршруте во многом неясны и требуют особого исследования.

Отождествить первую остановку послов после их отъезда из Джурджании—рибат Замджан, так называемые Врата тюрок, трудно. Можно только установить, что эта пограничная застава к тому времени осталась позади продвинувшихся в степь поселений хорезмийцев, а потому настоящими «Вратами тюрок» была уже следующая станция[6].

---

1 См. З. Валиди. Указ соч., стр. IX, прим. 2 и 3.

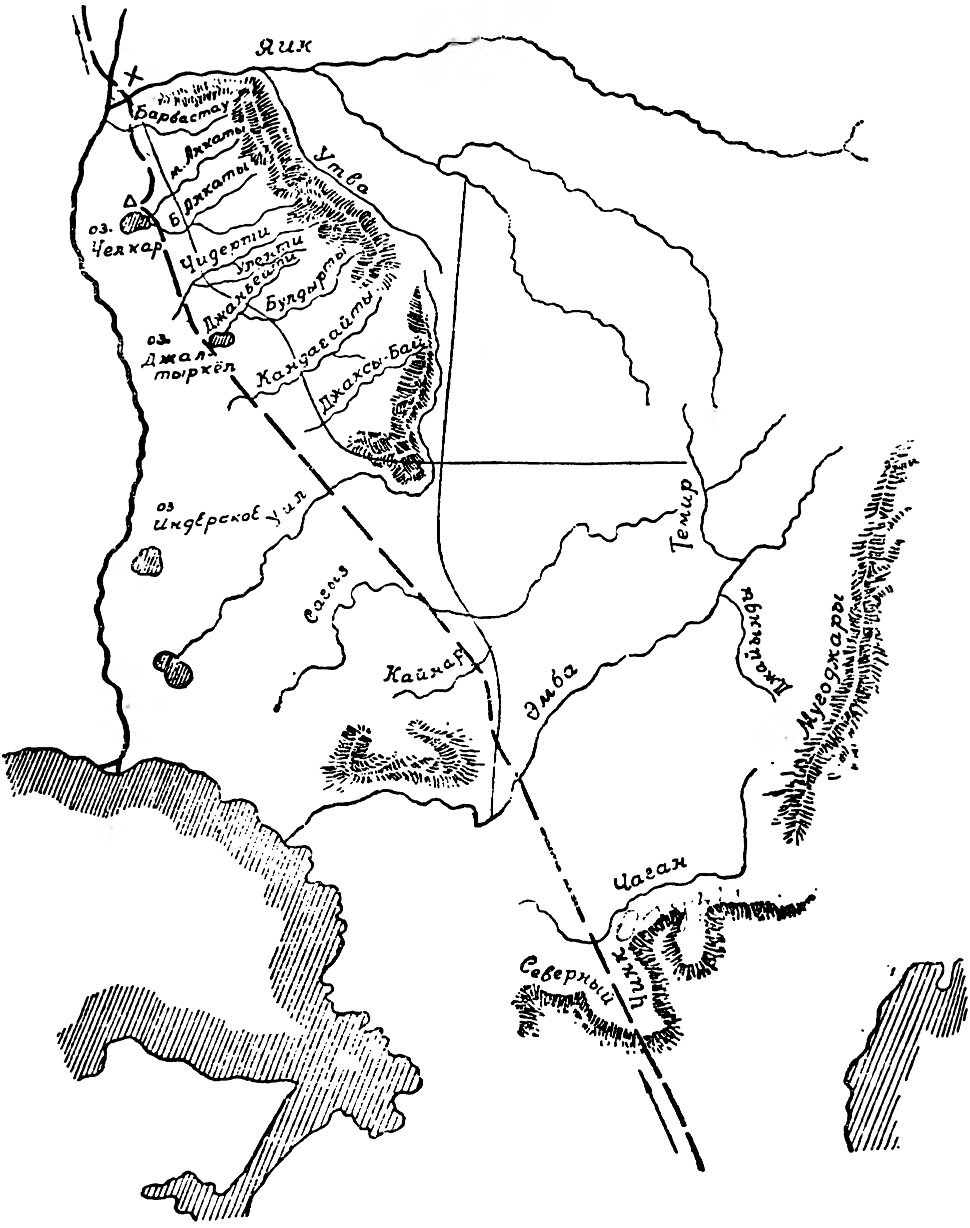
2 Прозвище Рази и значит «уроженец Рея».

3 Description topographique de Boukhara par Mohammed Nerchakhy suivie des textes relatifs à la Transoxiane. Texte persan publiè par Charles Schefer. Paris. 1892.

4 Heft Iqlim, or the Geographical and Biographical Encyclopaedia of Amin Ahmed Razi, edited by E. Denison Ross and Maulevi Abdul-Musstadir. Bibliotheca Indica. № 1336, Calcutta, 1918. Следующий выпуск вышел в 1927 году. Окончено ли это издание или нет, мне неизвестно. В первых частях материалов из Ибн-Фадлана еще не было. См. также: Н. Д. Миклухо-Маклай. Опис. Тадж. и перс. рук., стр. 74—77.

5 См. Комм., прим. 26, 114, 115, 156.

6 См. Комм., прим. 153.



Путь посольства через страну огузов.

× Переправа через Яик.

— — — Вероятный путь посольства.

——— Новейшие тракты.

△ Стоянка печенегов в 922 г.

Эта следующая остановка «Хбб» должна читаться «Джит», или «Гит». Данное отождествление обосновывается многими источниками[1]. Положение этого так называемого Второго Джита определяется расстоянием в пять фарсахов от города Малой Джурджании.

Различные сопоставления приводят к заключению, что переезд посольства от Джита через плато Устюрт продолжался десять дней, после чего послы приехали к огузам. Дальнейшее описание путешествия через страну огузов, башкир и булгар содержит упоминания двадцати трех рек, одного озера и группы трех озер. Отдельные попытки отождествления некоторых из этих названий были произведены мною еще в работе «Путешествие Ибн-Фадлана»[2]. Такой бессистемный подход не мог дать сколько-нибудь надежных результатов.

В дальнейшей работе это отождествление проведено систематически методом своего рода интерполяции, т. е. определения сомнительных названий между более или менее несомненными. Получился следующий ряд названий рек и озер, расположенных в порядке их географической последовательности с юго-востока на северо-запад: 1) Чаган (река у подножья северного Чинка); 2) Эмба; 3) Сагыз; 4) Уил; 5) Кандагайты (?); 6) Уленти (?); 7) Большая (южная) Анкаты; 8) Малая (северная) Анкаты.— Озеро Челкар (на северном его берегу ставка печенегов); 9) Яик (река Урал); 10) Чаган (правый приток Яика ниже г. Уральска); 11) Иргиз; 12) Моча; 13) Самара; 14) Кинель; 15) Сок; 16) Кундурча; 17) Большой Черемшан; 18) Урень; 19) Урем; 20) Майна; 21) Утка — «Три Озера» (ныне Чистое, Курышевское, Атманское, около которых была ставка царя булгар); 22) Ниясна; 23) «Джавшыр» (маленькая речка дальше на север, еще окончательно не определенная)[3].

Из этих географических названий, кроме последнего, сомнение вызывают две реки в нынешнем Западном Казахстане, между Уилом и Большой Анкаты. На этом пространстве протекают шесть рек, а у Ибн-Фадлана упомянуты две. Но можно предполагать, что тут посольство проехало несколько западнее новейшего тракта, причем путешественники, переправляясь ниже слияния между собой некоторых рек, стремились этим путем уменьшить число переправ, так как было весеннее время и реки были в разливе.

Таким образом, при сложности переправы в мешках, лучше было переправляться один раз через большой поток, чем два раза через меньшие. Кроме того, так как Джамбейти и Булдырты, сливаясь вместе, вливаются в озеро Джалтыр, то их можно было вовсе миновать, объехав это озеро с запада. Тогда переправы были бы, считая с юга, Кандагайты и место ниже слияния Уленти с Чидерти. В таком случае из шести рек не учтенной остается еще только одна Джаксы-бай. О переправе через нее Ибн-Фадлан мог просто забыть упомянуть. Отождествить самые названия упомянутых двух рек с современными трудно. Повидимому, они изменились. Это изменение касается также восьмой реки — Малой Анкаты, географическое отождествление которой не вызывает сомнения. Остальные названия отождествляются с современными

---

[1] См. Комм., прим. 154.

[2] См. «Путешествие Ибн-Фадлана». Прим. 233, 238, 239, 242, 245, 249—253, 288—294, 623, 704, 705, 718.

[3] См. Комм., прим. 301—306, 308, 311, 313—319, 339—345, 564, 613. Пользуюсь случаем выразить свою благодарность Западноказахскому отделению Всесоюзного географического общества в г. Уральске и персонально его бывшему секретарю А. В. Королёву за оказанную мне помощь в вопросах географии Западного Казахстана.

с учетом, с одной стороны, особенностей графики Мешхедской рукописи и имеющихся в ней типичных искажений, с другой—фонетики тюркских диалектов.

Озеро Челкар у Ибн-Фадлана названо «вода, подобная не текущему морю»[1]. Современное местное русское название—«Морец»[2]. Три озера в царстве булгар обозначены одним названием Хеллече[3].

Весьма важным является вывод, что перечисленные Ибн-Фадланом названия рек далеко не точно увязываются у него с его же рассказами о тех народах, среди которых проезжало посольство. Выше было указано, что на это обстоятельство обратил внимание также К. Цегледи. Так, перечисление рек, протекающих по стране огузов, следует у Ибн-Фадлана после подробного рассказа об этом народе и даже после сообщения об отъезде посольства из страны огузов. Создается впечатление, будто огузы жили где-то до начала переправ посольства через все эти реки, т. е. на узкой полосе между северным Чинком и рекой Чаган. Страна башкир тоже оказывается где-то в узких пределах междуречья Кундурча—Б. Черемшан. Между тем, эти народы занимали гораздо более обширные пространства, и Ибн-Фадлан в данном случае просто имел в виду дать общий маршрут и назвать переправы, не сопоставляя их с отдельными обстоятельствами своего путешествия[4]. Точно так же в конце перечисления всех этих рек он называет две реки, у которых посольство побывало уже гораздо позже, после длительного пребывания в ставке царя булгар[5].

Особая глава моей работы посвящена изучению терминологии Ибн-Фадлана, связанной с общественными отношениями. Важность этого вопроса не может вызвать сомнения. Многозначимость арабских терминов общеизвестна. Значения слов варьируют не только у разных писателей, но даже у одного и того же автора, причем иногда словам придается прямо противоположный смысл. При издании перевода в 1939 году уточнить многие значения было невозможно. Как уже было сказано, академик Б. Д. Греков в своей работе «Волжские болгары в IX—X веках», основывавшейся в значительной мере на этом издании, указал на неопределенность перевода термина «балад»—«страна» или «город», на недостаточное уточнение термина «сарийййа»—«дружина» или «войско». Но такое уточнение было возможно лишь после систематического изучения всего материала, касающегося того или иного слова, с учетом, по возможности, всех случаев его употребления у данного автора. Это и было проделано в работе «Ахмед ибн-Фадлан», в главе «Терминология Ибн-Фадлана, связанная с общественными отношениями». Здесь были рассмотрены около 100 терминов с полным использованием всего текста. Например, для термина بلد — «балад» сопоставлены все 36 случаев его употребления у Ибн-Фадлана.

Весь этот обзор, который шел от термина к термину, дал прежде всего общую картину терминологии Ибн-Фадлана в этой области. Он характеризует его общественную среду и его подход к различным явлениям социального порядка. Не менее важно установление значения

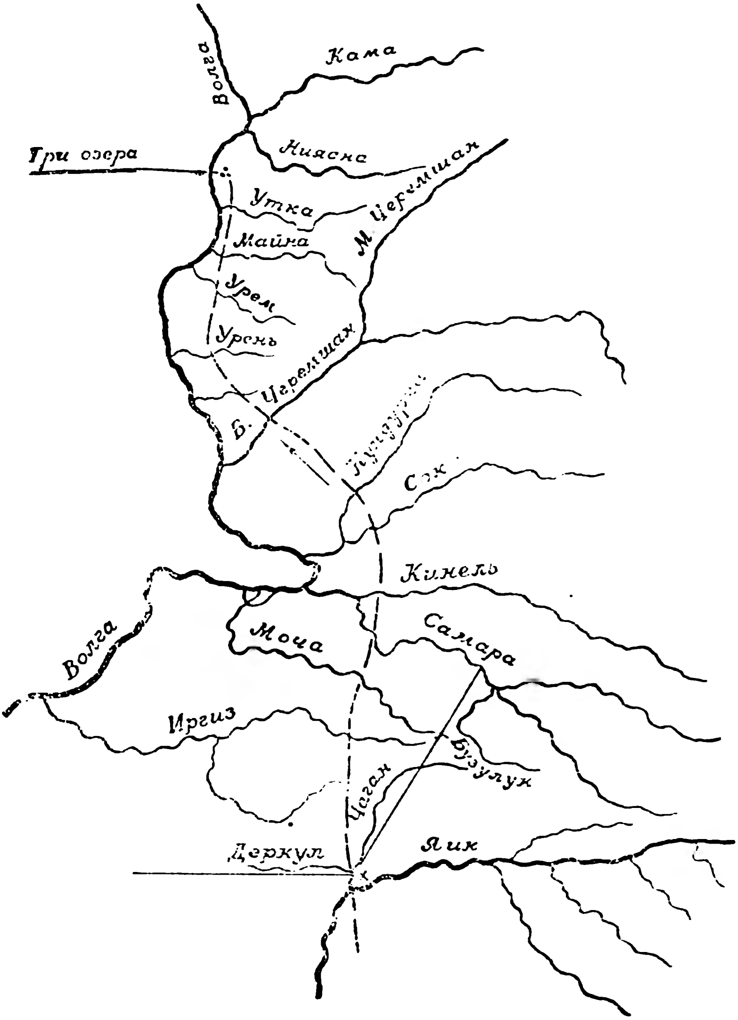
1 Объяснение этого выражения см. Комм., прим. 308.

2 Мое прежнее отождествление—Индерское озеро («Путешествие Ибн-Фадлана», прим. 242), так же, как В. Бартольда—озеро Яман-сор («Арабские известия о русах». «Советское востоковедение», I, 1940 г., стр. 42, прим. 14) отпадают.

3 См. Комм., прим. 564.

4 См. А. П. Ковалівський. Вивчення подорожі Ібн-Фадлана на Волгу за Мешхедським рукописом. Труди Історичного факультету Харківського державного університету, т. 2, 1953 р., стор. 157.

5 См. Комм., прим. 345.



Путь посольства вдоль Волги.

× Переправа через Яик.

— — Путь посольства.

——— Новейшие тракты.

терминов конкретно в определенных местах его сочинения. Это дает более прочные основания для уточнения перевода и для тех или иных исторических выводов, касающихся нашей страны.

Из многих относящихся сюда терминов следует отметить:

1. Слово *балад* всегда, во всех случаях значит «страна», даже там, где еще Наджиб Хамадани, Закария Казвини, Х. Френ и В. Розен читали «город».

2. *Султан* значит «государь», а с определенным членом обозначает багдадского халифа[1].

3. *Халифа* с определенным членом употребляется редко, преимущественно в том случае, когда нужно подчеркнуть значение халифа как «наместника Пророка». Обычно же это слово употребляется в общем значении «заместитель» кого-либо[2].

4. *Ал-устаз* — «наставник», слово, встретившееся лишь один раз, относится не к какому-либо придворному при халифе, а к самому халифу (хотя и муфтий при дворе Саманидов тоже носил подобный титул)[3].

5. При описании встречи царем посольства говорится не о «сотоварищах», «дружинниках» царя, а о его «братьях»[4].

6. *Сарийа* — «отряд войска», а не «дружина»[5].

7. В описании похорон мусульманина в стране булгар слово *мар'а* значит не «жена», а «женщина». Правильный перевод: «Если умрет мусульманин у них, и вот [имеется] женщина [из числа] хорезмийцев, то его обмывают омовением мусульман»[6].

8. *Силф* — «свояк», т. е. муж сестры жены[7].

9. *Сихр* — «зять» или «муж сестры», но не «тесть»[8].

10. *Хисса* — «отребье», «жалкие, ничтожные люди» с точки зрения социального положения. Соответственно, у того же Ибн-Фадлана *хасис* — «жалкий» и *ахасс* — «самый жалкий», «ничтожнейший»[9].

11. *Джарийа* не всегда «рабыня», иногда обозначает и свободную девушку[10].

Приходится пожалеть, что вопрос о терминологии Ибн-Фадлана так или иначе разобран пока только в одной, правда, очень важной области, именно касающейся общественных отношений, и что сюда не вошла экономика, как таковая. Это отчасти восполняется методом сопоставления параллельных мест, о чем речь будет ниже.

Х. Риттер сделал важное замечание, что в рассказе о взаимоотношениях мусульманских купцов и огузов (раздел 20) в ряде мест следует читать не مالہ —«его деньги», а раздельно ما + له — «то, что он имеет» или «то, что ему надлежит [получить]». Я распространил это чтение еще на ряд мест[11]. В других же случаях, где мы действительно имеем слово مال сопоставление привело к выводу, что у Ибн-Фадлана это слово обозначает только деньги[12]. Такого же рода вопрос представляет слово متاع После сопоставления различных мест я, в конце концов, перевожу везде «вещи», а не «товары»[13].

Следовало бы также систематически рассмотреть вопрос о всех этих среднеазиатских динарах и «дирхемах». Мне кажется ясным, что Ибн-Фадлан говорит об очень мелких монетах в Хорезме, называя их дирхемами. Он же сообщает о дирхемах в Бухаре и в Хорезме из различных

---

[1] См. Комм., прим. 31, 107, 149, 273, 282а.
[2] См. Комм., прим. 891.
[3] М. 204б 16. Комм., прим. 408. «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 385.
[4] М. 203б 7. Комм., прим. 347. «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 299.
[5] М. 206б 9—10. Комм., прим. 513. «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 509.
[6] М. 209а 11—12. Раздел 88. Комм., прим. 633.
[7] М. 199а 13. Комм. прим. 146.
[8] М. 202б 1. Комм., прим. 280.
[9] М. 208б 12. Комм. прим. 603.
[10] М. 212а 2. Комм., прим. 827.
[11] См. Комм., прим. 204а, 208, 215, 249, 750а.
[12] См. Комм., прим. 249.
[13] См. Комм., прим. 296, 947, а также 721б.

сортов меди, свинца, об обрезных и т. д. Но и точные значения названий этих сортов меди и самые монеты предстоит еще обследовать систематически. То же касается мер веса и длины, названий различных товаров, материй, одежд и т. п. Конечно, материал по этому вопросу имеется, но систематически весь этот комплекс еще требует проработки.

Следующая область — это термины Ибн-Фадлана, связанные с природоведением. Вопрос о деревьях «халандж» и «хаданг» все же окончательно не разрешен. Описания этих двух деревьев имеются в сочинении Наджиба Хамадани. Я их привожу в переводе по рукописи Института востоковедения D 129. Из описания дерева «халандж»[1] можно заключить, что это береза, как обычно и значится в персидских словарях[2]. Однако некоторые словари переводят «вереск»[3] или и то и другое вместе[4]. Статья Наджиба Хамадани об этом дереве ясно связана с сообщениями Ибн-Фадлана, так как здесь говорится, что именно в лесах из этого дерева будто бы живет «носорог».

Описание второго дерева — «хаданг» у Наджиба Хамадани, по-моему, указывает лишь на то, что автор пользовался различными источниками, вероятно, письменными, и, как кажется, смешал данные о разных деревьях, приписав их одному. В словарях это обычно «белый тополь»[5] что вызывает, однако, большое сомнение. Ограничиваясь пока одним Ибн-Фадланом, мне удалось установить, что хотя в Мешхедской рукописи везде стоит только «хаданг», но сам Ибн-Фадлан в первоначальном тексте эти два дерева различал[6]. Так, на могиле руса, повидимому, был поставлен столб из дерева «хаданг». Эти же деревья росли вокруг речки Джавшыр, а единорог бродил среди деревьев «халандж» и питался их зеленой листвой[7].

Точно так же требует дальнейшего изучения вопрос о дереве «таг», составлявшем основное топливо в Хорезме, но которое путешественники встретили в большом количестве и на Устюрте. Глосса Йакута или, может быть, самого Ибн-Фадлана указывает, что это растение вроде тамарикса. Однако, повидимому, это все-таки саксаул[8].

Для дальнейшего изучения «Книги Ибн-Фадлана» важное значение имеет монографическое изучение отдельных, связанных с ней вопросов, однако лишь в том случае, если делаются не механические ссылки на те или иные сообщения Ибн-Фадлана, а производится дополнительное исследование самого текста. В качестве примера можно указать на одну работу, связанную с ранней историей чувашского народа. Ее началом явилось то обстоятельство, что в моей статье «О степени достоверности Ибн-Фадлана»[9] был дан новый перевод рассказа Ибн-Фадлана об отказе части населения Булгарского царства принять ислам, причем на основании чисто палеографических соображений название племени, имевшее в Мешхедской рукописи начертание سوان —«сува̄н», было мною прочи-

[1] D 129, стр. 128а, с-ки 5—14.

[2] Р. А. Галунов. Русско-персидский словарь. М., 1936, I, стр. 47 и Б. Миллер, 1950 г., стр. 317.

[3] Тот же Б. Миллер, 1953, стр. 197. D. Kélékian. Dictionnaire turc-français. Constantinople. 1911, p. 549. —«Bruyère. Syn. de فونده».

[4] Х. К. Баранов, стр. 138 — «вереск, береза».

[5] Б. Миллер, 1953, стр. 189. М. Гаффаров, I, стр. 284.

[6] См. Комм., прим. 539.

[7] М. 212а 7, 208б 18, Н. Хам., Б—1, 2. См. Комм., прим. 614а, 619 и 875а.

[8] См. Комм., прим. 119 и 160.

[9] «Исторические записки», т. 35 (1950 г.), стр. 265—293.

тано как سوراز — «суваз»[1]. Этот новый перевод обратил на себя внимание ученых Чувашской АССР, которые сопоставили упомянутое название с вероятным древним названием чуваш — «сувас».

Соответствующие замечания находим в работах П. Г. Григорьева[2], проф. В. Г. Егорова[3] и Н. Р. Романова[4]. Кроме того, П. Г. Григорьев обратил внимание на то, что «отказ племени суваз от принятия ислама целиком подтверждается многовековой историей чуваш. Находясь длительное время в Булгарском государстве, позднее в составе Золотой Орды и Казанского ханства, основная масса чуваш не восприняла ислама, сохранила свои языческие обычаи и веру. Что же касается племенной знати, то последняя приняла мусульманство и большинство ее отатарилось»[5].

Эти соображения легли в основу моей работы «Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана»[6], которая базируется в основном на детальном исследовании текста Ибн-Фадлана. Прежде всего в ней обследованы некоторые вопросы графики Мешхедской рукописи, особенно вопрос о смешении конечных арабских букв «нун» и «за»[7], а также о передаче булгарских или сувазских названий арабскими буквами. В результате была сделана попытка так или иначе воспроизвести первоначальное звучание целого ряда местных названий. Таким образом, учитывая данные чувашского языка, было установлено чтение названия Волги как Атыл — чувашское Атал[8], название местности у Трех Озер خلجة предположительно было прочитано как Хеллече в значении «зимовье»[9] и т. п.

Весьма важным явился вопрос о диалектных различиях между древнебулгарским языком пришлых тюркских племен и древнечувашским, возникшим в результате усвоения этого языка местным оседлым населением. По всем данным, древнебулгарский язык обладал звонкими согласными, в то время как чувашский язык в прошлом таковых не имел, что и отражено в его современном правописании. Надо полагать, что эта особенность была присуща языку первоначального местного населения и отсюда перешла на заимствованный им булгарский язык. Но была ли эта особенность свойственна уже языку суваз, остается не решенным. Анализ местных названий у Ибн-Фадлана не дает достаточных оснований для решения этого вопроса.

Кроме того, в разбираемой книге был дан, конечно, и новый, критически обоснованный перевод соответствующего отрывка у Ибн-Фадла-

[1] «Исторические записки», т. 35 (1950), стр. 288, прим. 138.

[2] Чăваш халăх историйĕ çинчен калакан çĕнĕ материалсем. «Чăваш коммуни», 14. VI 1951 ç., № 136 (8532).

[3] Автореферат диссертации «Современный чувашский литературный язык в сравнительно-историческом освещении». Чувашский педагогический институт, Чебоксары, 1951 г., стр. 6.

[4] Чăваш халăхĕ пулса кайни çинчен наука мĕн калать. «Тăван Атăл». 1951 ç, № 2 (39), 123 ен.

[5] См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. Ученые записки н.-и. института языка, литературы и истории при Совете Министров Чувашской АССР. Вып. IX. Чебоксары, 1954 г., стр. 22.

[6] См. предыдущую сноску.

[7] Указ. соч., стр. 12, 14—15, 63—64 с таблицей форм конечных «н» и «з(р)» в арабской графике VII—XIII веков.

[8] Указ. соч., стр. 30.

[9] Указ. соч., стр. 32.

на[1] с подробным текстологическим и историческим комментарием[2]. Все это позволило многое уточнить и в нашем настоящем издании.

Книга «Чуваши и булгары» в целом, конечно, выходит за пределы изучения Ибн-Фадлана и вообще арабских источников по истории народов СССР. Давать ей общую оценку здесь неуместно. В ней ставится вопрос о ранней истории чувашского народа по письменным источникам, в то время как первое упоминание названия народа чуваш известно не ранее начала XVI века. Общая рецензия на эту работу была написана этнографом и литературоведом Н. Даниловым, — «Книга о чувашах и булгарах тысячу лет тому назад»[3].

Нельзя не согласиться с рецензентом, что вопросы, связанные с древнебулгарскими и древнечувашскими названиями у Ибн-Фадлана, далеко не решены и требуют дальнейшего изучения. Желательно, конечно, и приложение карты. Но в данном случае, мне кажется, важна не общая карта маршрута путешествия посольства, а специальная карта области расселения трех булгарских племен и сувас. Я полагаю также, что Н. Данилов прав, когда везде пишет название этого племени с конечным «с». Это не только соответствует современному чувашскому произношению, но, вероятно, и древнему произношению местного населения (ср. марийское название чуваш — «сувасла мари»). Форма «суваз», имеющаяся у Ибн-Фадлана и у ал-Идриси, повидимому, соответствует старому тюрко-булгарскому произношению, которое несомненно еще имело звонкие согласные.

Работу «Чуваши и булгары» привлек к своему исследованию также проф. В. Г. Егоров[4]. Интересно его указание на то, что переход первоначального племенного названия «сувас» в форме «чуваш» и «шубаш» определялся особенностями языка дотюркских предков чуваш, в котором, вероятно, преобладали шипящие звуки «ш» и «ч», как у нынешних марийцев. Это, как кажется, и нашло свое отражение в написаниях данного названия в форме صوار у ал-Идриси и شوار в одном варианте у Ибн-Хаукала[5].

Некоторые ссылки проф. В. Г. Егорова на Ибн-Фадлана вызывают сомнение. Так, ссылаясь на известный текст Мешхедской рукописи (раздел 83), он говорит: «Возможно также, что под булгарским племенем *исгиль, эсгиль,* не принявшим ислама (л. 208б), нужно разуметь не отдельное племя, а старое трудовое земледельческое население чуваш, не принявшие ислама»[6]. Между тем в соответствующем месте у Ибн-Фадлана «эскэл» прямо названо кочевым племенем (кабила), во главе которого стоял «царь» (князь)[7]. Далее из этого же текста[8] ясно видно, что это племя было центром не противников, а сторонников принятия ислама. Объясняя название племени этимологически, проф. В. Г. Егоров приходит к выводу, что «племя эсгиль—это трудовые семьи земледельцев, а не люди городской мусульманской культуры»[9]. Однако это название мы встречаем у Ибн-Фадлана, а раньше у Ибн-Руста, то есть

---

1 Раздел 83, по Мешхедской рукописи 208б 9—18.

2 А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары..., стр. 29—45.

3 Н. Данилов. Пин çул пуранна чăвашсемпе булгарсем çинчен çырнă кĕнеке «Коммунист ялавĕ», 19. X 1954 ç., № 207 (9370), 2—3 ен.

4 В. Г. Егоров. Современный чувашский литературный язык в сравнительно-историческом освещении ч. I. Чебоксары, 1954 г., стр. 19—21.

5 А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары..., стр. 25 и 29.

6 В. Г. Егоров. Указ. соч., стр. 21.

7 А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары..., стр. 30 и 36.

8 Там же, стр. 42.

9 В. Г Егоров. Современный чувашский литературный язык..., стр. 21.

тогда, когда в стране булгар не было еще ни одного города и, следовательно, не могло быть и никакой городской культуры. Что же касается мусульманства, то в то время оно было принято лишь небольшой кучкой знати во главе с булгарским царем.

Хотя дальнейшие исследования частных вопросов, несомненно, могут еще многое дать для понимания сочинения Ибн-Фадлана, все же, мне кажется, настало время подвести, наконец, некоторый итог пройденному пути и сделать новый перевод его «Книги» с соответствующим новым комментарием.

Теперь это должен быть уже не перевод одного лишь текста Мешхедской рукописи, а воссоздание, по возможности, первоначальной редакции. Конечно, этого можно достигнуть с некоторым успехом лишь в отношении известной нам сокращенной редакции. Что же касается первоначального полного произведения Ибн-Фадлана, то здесь наши средства еще недостаточны. Мы не можем даже соединить в одно целое арабскую редакцию с персидскими версиями, прежде всего потому, что эти последние всего лишь пересказы, причем во многих случаях даже неизвестно, какие их части действительно принадлежат Ибн-Фадлану и куда их следовало бы вставить в арабский текст. Поэтому переводы арабской редакции и персидских отрывков даны отдельно, и лишь в некоторых случаях, где это не вызывает сомнений, перевод с арабского дополнен или исправлен на основании персидских версий. Это мы имеем в рассказах об овцах печенегов, о сражающихся в воздухе воинах, о «единороге», о царе русов и т. д. Все эти добавления отмечены особым шрифтом.

Текст Мешхедской редакции разбит мною на отдельные части, причем особыми знаками я стараюсь не только установить взаимную связь частей рассказа Ибн-Фадлана, но отчасти вскрыть работу редактора. В данном издании эти разметки и объяснение к ним представлены в особой таблице, под названием: «Состав «Книги Ахмеда ибн-Фадлана» по редакции Мешхедской рукописи». Я считал также полезным сохранить в тексте перевода повторяющиеся разделительные слова *«Он сказал»,* хотя, на мой взгляд, эти ремарки поставлены редактором сборника и их следовало бы выбросить, как это сделано с пунктацией Мешхедской рукописи, явно позднейшего происхождения[1]. Во всяком случае, эти ремарки набраны петитом.

Персидские отрывки расположены в порядке их нахождения у данного автора. Некоторые для удобства разбиты мною на подотделы и обозначены «арабскими» цифрами. Эти более мелкие подразделения отчасти представляют собой отдельные сообщения, может быть, даже из различных мест Ибн-Фадлана. Состав двух объединенных статей у Н. Хамадани «Печенеги» и «Булгар» и сложной статьи «Рус» у А. Рази также представлен в таблицах в конце книги.

Если восстановить целое сочинение Ибн-Фадлана нельзя, то в отношении основной массы имеющегося у нас текста теперь уже вполне возможен некоторый критический перевод с учетом Мешхедской рукописи, Йакута, персидских пересказов и некоторых материалов из произведений других авторов[2].

Итак, предлагаемый новый перевод базируется на таких материалах:

1. В основу его положены наш перевод в издании 1939 года и варианты, имеющиеся там в «Комментарии». Там же желающие могут найти дальнейшие ссылки и на тексты и на всю старую литературу.

---

[1] См. Комм., прим. 13, 182, 286, 326.

[2] Например, параллелей из «Книги 1001 ночи», ал-Джахиза, Ибн-Хордадбеха, Ибн-Хаукаля и др. См. Комм., прим. 455, 631, 958.

2. К этому переводу примыкает моя работа «Ахмед ибн-Фадлан», содержащая обработку персидских текстов Н. Хамадани и А. Рази, исследование редакций, многочисленные параллели из произведений различных арабоязычных авторов, уточнение терминологии и т. д.

3. Карандашные заметки академика И. Ю. Крачковского на полях русского и немецкого переводов Ибн-Фадлана издания 1939 года.

4. Некоторые замечания В. И. Беляева к отдельным местам текста Мешхедской рукописи.

5. Замечания X. Риттера к тексту Ибн-Фадлана учтены во всей их основной части полностью, за исключением тех из них, которые касаются отступлений текста Мешхедской рукописи от классической арабской грамматики, а также чисто формальных ссылок на разночтения в советском издании или поправок опечаток и недосмотров в издании Зеки Валиди.

6. Точно так же использованы замечания к тексту К. Цегледи.

7. Арабский текст и немецкий перевод в работе Зеки Валиди в большей своей части детально рассмотрены в работе X. Риттера. Поэтому я прямо ссылаюсь на них лишь в особых случаях. Из остальных материалов его книги я привлекаю главным образом изданные им отрывки из стамбульских рукописей Наджиба Хамадани (А. Туси), которые непосредственно мне недоступны.

8. Работа Блэйка и Фрая мало самостоятельна. Все же некоторые имеющиеся в ней варианты и замечания к тексту также мною учтены.

9. Из более старых переводов я привлекаю непосредственно, т. е. помимо ссылок на «Комментарий» в «Путешествии Ибн-Фадлана», только два: чешский Р. Дворжака и датский К. Гольмбо. Оба эти перевода касаются рассказа о похоронах руса. Из них первый отчасти был использован мною еще в прежней моей работе[1], второй же вообще у нас почти неизвестен. Автор его — норвежец Кристофор Андреас Гольмбо (1796—1882), знаток северных древностей, нумизмат и ориенталист, ученик Сильвестра де-Саси. Он был долголетним членом-корреспондентом Московского археологического общества и в своей работе об Ибн-Фадлане ссылается на русскую археологическую литературу. Его перевод представляет в отношении Ибн-Фадлана как бы итог старой скандинавской арабистики до А. Сейпеля. Цитаты из него я перевожу на новое датское правописание 1948 года.

«Комментарий» к новому переводу играет совершенно иную роль, чем в издании 1939 года. Там задача заключалась в том, чтобы собрать всевозможные варианты текста и словарные толкования. Здесь задача «Комментария» обосновать то или иное чтение текста и предлагаемый его перевод. Кроме того, в новом «Комментарии» гораздо больше уделено внимания историческим вопросам. При этом данные прежнего «Комментария», вообще говоря, в новом не повторяются и таким образом старый «Комментарий» в значительной степени сохраняет свое значение как собрание материала. Сохраняют свое значение в прежнем издании описание Мешхедской и других рукописей, а также библиография.

Как и в прежнем издании, «комментарий является главной частью моей работы и составляет главную основу для научного использования переводного текста»[2].

Как и раньше, я считаю, что «первая задача исследователя того или иного источника — это исходить из него самого, т. е. прежде всего выяснить, что́ хотел сообщить сам автор, какой смысл он вкладывал в то или иное выражение, в то или иное отдельное слово. Он мог не разо-

---

[1] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 181 и Комментарий, прим. 922—1131.
[2] Там же, стр. 32.

браться в том, что он видел, мог ошибочно передать чужие слова, мог, наконец, сознательно что-либо исказить или придумать свое, но нам в первую очередь необходимо выяснить, что́, собственно, он сам говорит. Соображения, не идущие от текста, данные, добытые другими путями, могут иногда даже запутать дело. Вводя эти данные в первоначальную текстуальную критику исторического источника, мы лишаем его самостоятельности, мы во многих случаях заставляем его говорить не то, что он сам мог бы сказать, но то, что нам уже «известно» по другим данным; мы признаем его достоверность там, где он подтверждает то, что нам уже «известно», т. е. в конечном счете поддерживает наше предвзятое мнение. Печальные примеры такого рода использования исторических источников, особенно как раз арабских, можно найти во многих сочинениях и старых и новых авторов»[1].

С тех пор как были написаны эти слова, к сожалению, количество такого рода примеров увеличилось. С другой стороны, целый ряд мест в сочинении Ибн-Фадлана, которые казались неразрешимыми, все же так или иначе в дальнейшем были поняты путем углубления текстологической критики.

Одним из самых эффективных методов критического изучения текста, как известно, является сопоставление «параллельных» или аналогичных мест у одного и того же автора. Этот метод в данной работе применен в самых широких масштабах. Собственно, уже изучение терминов Ибн-Фадлана, связанных с социальными отношениями, с полным учетом всех случаев употребления им данного слова, представляло собою применение этого метода. Целесообразнее было бы, конечно, составить полный указатель всех слов и выражений, имеющихся в его сочинении, как это сделано для некоторых европейских писателей. Такой указатель сразу помог бы разобраться во многом.

Хотя эта работа еще не проделана, все же в прилагаемом «Комментарии» для многих наиболее важных слов и оборотов речи такие сопоставления даны почти полностью. Так, например, новый перевод фразы «Ахмед ибн-Муса, когда выполнит свои обязательства в отношении нас, догонит нас»[2] внес значительно бо́льшую ясность в довольно темный вопрос о роли этого хорезмийца в истории финансирования посольства. В результате нового понимания этой фразы стало ясно, что, уезжая из Бухары в Хорезм, спутники Ибн-Фадлана и он сам рассчитывали, что Ахмед ибн-Муса по приезде в Бухару сумеет оформить передачу имения Арсахушмисан, а полагавшуюся за него сумму в 4000 динаров привезет посольству, догнав его в Хорезме.

Однако для выяснения этого необходимо было сопоставить ряд мест у Ибн-Фадлана, где глаголы وافى и لحق употребляются именно в данном смысле. Таковы фразы: 1) об уплате калыма за жену у огузов: «Если он [жених] заплатит это...»[3] и другие; 2) место, где умерший огуз будто бы говорит: «Я не догнал их [моих товарищей]» и дальше: «Я уже догнал тех, которые ушли раньше меня»[4]. Отсюда значение этого глагола уточняется и в некоторых других местах у Ибн-Фадлана[5].

Путем сопоставлений аналогичных мест я старался также выяснить, какое положение при царе булгар занимал портной, попавший в эти места из Багдада[6], относится ли описание похорон мусульманина в стране

---

[1] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 32.
[2] М. 197б 18 — Комм., прим. 83б и 83в.
[3] М. 200а 16 — وافاه Комм., прим. 83б и 194а.
[4] М. 201б 15 и 17. Раздел 26. См. Комм., прим. 83в.
[5] См. Комм., прим. 402.
[6] М. 205б 11. Раздел 50, прим. 457.

булгар к местному жителю или к приезжему, то есть как следует понимать в данном месте выражение «у них»[1], а также что это за женщина-хорезмийка, упомянутая при этом[2].

Вопрос о возможном значении сообщения Ибн-Фадлана, что «надежные люди» у царя русов «бывают убиты из-за него», рассматривался мною еще прежде. Тогда я переводил: «Бывают убиты [сражаясь] за него»[3], допуская однако и другое толкование — самоубийство воинов «вслед» умершему. В настоящее время сопоставление с целым рядом аналогичных текстов арабских рассказов об Индии делает более вероятным толкование данного оборота речи именно в последнем смысле[4].

Что касается исторических параллелей, то теперь, кроме упомянутых мною раньше японских средневековых обычаев, я могу привести не только указанные сообщения об Индии и Индонезии, но данные из мест еще более близких к нашим странам, именно сообщение Прокопия Кесарийского об обычае эфталитских вождей окружать себя так называемыми «соумирающими» людьми, которые после смерти вождя должны были сопровождать его в загробный мир[5]. Несмотря на все эти новые сопоставления, я все же пока что даю упомянутый неопределенный, формально «точный» перевод: «бывают убиты из-за него».

Известное значение для понимания текста имеет выяснение употребления у Ибн-Фадлана союза ثم — «потом» или «кроме того», «а также», например, в сообщении о съезде на реке Джавшыр: «Кроме того, он [царь] захотел, чтобы произошла перекочевка»[6]. То или иное употребление этого союза имеет значение даже для биографии самого Ибн-Фадлана[7].

Стараясь уточнить понимание того или иного оборота или отдельного термина, я, конечно, не имел в виду установить их употребление в арабском языке вообще или хотя бы в языке данной эпохи. Дело идет о языковых особенностях самого Ибн-Фадлана, во многих случаях скорее о вопросах стилистики, чем лексики и грамматики.

С этим тесно связан и вопрос о дифференцированной передаче по-русски «обобщающих» слов. Раньше я держался общего правила — передавать то или иное арабское слово, по возможности, одним и тем же адэкватным русским словом. Однако практика показала, что в таких случаях перевод получается весьма невразумительный. Итак, передача одного арабского слова несколькими русскими словами неизбежна. Однако эти вариации должны быть каждый раз конкретно обоснованы.

Арабский язык географов и историков времен Ибн-Фадлана несколько напоминает французский язык просветителей XVIII века в том смысле, что он рассчитан на широкий круг читателей и избегает специализированных выражений, передавая все конкретное разнообразие вещей по возможности словами общего значения. Так, например, в арабском языке существует богатейшая терминология для обозначения различных видов кораблей и лодок[8], но Ибн-Фадлан во всех случаях употребляет одно стандартное слово سفينة — «корабль»[9].

---

1 М. 209а 12. Раздел 88, прим. 632.

2 М. 209а 12. Раздел 88. Комм., прим. 633.

3 «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 83, с-ка 36, прим. 1135—1136.

4 См. Комм., прим. 880.

5 С. П. Толстов. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.—Л., 1948 г., стр. 214.

6 М. 208б 10. Комм., прим. 596.

7 См. Комм., прим. 4.

8 Есть целая докторская диссертация на эту тему: H. Kindermann. «Schiff» im Arabischen. Zwickau i. Sa., 1934.

9 Моя попытка найти в одном месте у Ибн-Фадлана особый термин для ладьи—«чайки» вряд ли оправдан. См. «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 862.

В арабском языке «классической» эпохи, например, в доисламской поэзии, имелась масса названий для лошадей. Ибн-Фадлан только раз употребил слово فرس —«конь», один раз جواد — «рысак», скаковой конь[1], еще один раз собирательное слово — خيل «кони», «конница»[2]. Во всех же остальных случаях мы встречаем у него только одно штампованное и, очевидно, ходовое в его время выражение دابّة, которое, собственно, означает не «лошадь», а вообще движущееся по земле животное, нечто вроде «тягловая скотина»[3]. Точно так же слово قبّة — «купол» означает у него самые разнообразные вещи — и купол городской постройки, и юрту кочевников, и шалаш на корабле руса, и курганную насыпь над могилой огуза[4]. Вместе с тем Ибн-Фадлан без стеснения употребляет различные словечки и термины, по большей части персидского происхождения, малопонятные для нас, но бывшие, очевидно, в его время во всеобщем употреблении.

Ввиду указанной особенности языка, в данном случае трудность перевода состоит не в том, чтобы подыскивать значения для специфических арабских терминов, которым нет эквивалента в русском языке, а наоборот, в том, чтобы уточнять в переводе слишком общие арабские термины.

Я все же полагаю, что производить такие уточнения без достаточных оснований нельзя. Так же, как и в прежнем переводе, я и теперь слово سفينة перевожу по-русски словом «корабль», хотя это были, конечно, больше лодки. К моим прежним соображениям на этот счет[5] я должен добавить еще ссылку на Начальную летопись, где наши древние ладьи постоянно называются кораблями. Так, например, об Аскольде и Дире читаем в ней, что эти князья «въ двою сотъ корабль Царьградъ оступиша»[6]. Правда, дальше говорится, что Олег, подойдя к Киеву и имея в виду хитростью захватить Аскольда и Дира, «похорони (спрятал.— *А. К.*) вои в лодьях»[7], но дальше Олег идет походом на Цареград «на конех и на кораблех, и бѣ числомъ кораблей 2000»[8]. Потом он же ставит эти самые корабли на колеса.

Следовательно, учитывая эпоху, мы имеем полное право в данном случае переводить арабское слово سفينة его точным эквивалентом — «корабль». С другой стороны, если бы мы стали переводить его словом «ладья»[9], то пришлось бы этим же словом назвать и лодку на Аму-Дарье[10]. Выражение Ибн-Фадлана в одном месте «маленький корабль» тоже едва ли допустимо перевести словом «лодка», как это делает К. Гольмбо[11]. Ведь по Ибн-Фадлану эту маленькую ладью делали со специальной целью сожжения в ней бедняка[12]. Это, вероятно, была не простая лодка или челн, а именно уменьшенная модель «корабля» или «ладьи», изготовленная с ритуальной целью. Для «лодки» Ибн-Фадлан мог бы употребить иное слово, например, زورق

[1] М. 202а 17 и 209а 4. Однако этих «коня» и «рысака» он сейчас же дальше называет стандартным словом «лошадь» (М. 202а 18 и М. 209а 4).
[2] М. 198б 4.
[3] См. Комм., прим. 239.
[4] М. 201б 8. Комм., прим. 250.
[5] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 35.
[6] Повесть временных лет. Изд. Акад. наук СССР. 1950, т. I, стр. 19.
[7] Там же, стр. 20.
[8] Там же, стр. 24.
[9] См. Комм., прим. 750.
[10] М. 198а 5. Раздел 6.
[11] См. Комм., прим. 750.
[12] М. 211а 6. Раздел 103.

Иное дело термин قبة — «купол». Уже в прежнем переводе, передавая его всюду словом «юрта», я не счел возможным применить это же слово в рассказе о «дворцах» жен и наложниц хазарского хакана, где эти «купола» были покрыты тиком[1]. Считая, что на корабле умершего руса была постоянная «кабина», я данное сооружение перевел этим словом[2]. Однако другие «купола» у русов я все же перевел словом «юрты»[3]. Этим было создано совершенно ложное представление, будто русы и жили в юртах или, по крайней мере, в особых случаях употребляли кочевнические юрты. Именно на такого рода «переводах» делаются попытки «обосновать» теорию, будто обычаи русов были тюркского происхождения.

Между тем сопоставление с пересказом А. Рази убеждает в том, что на корабле был поставлен специальный шалаш из дерева, покрытый материями. Вокруг корабля были поставлены подобные же шалаши родственниками умершего. Так как эти шалаши, повидимому, тоже имели куполообразную форму, то Ибн-Фадлан назвал их тем же стандартным термином «купол», который стирает все различия. Ввиду этого в новом переводе я в данном месте без колебаний пишу «шалаш», «шалаши»[4].

Что касается резиденции хазарского хакана, то здесь слово «купол» следует сохранить не только в описании дворцов его жен и наложниц, но, конечно, и его собственного жилища. Правда, мы знаем, что у хазар еще сохранялись некоторые элементы кочевания, то нет никаких оснований полагать, что хакан в своей резиденции в городе сам жил в юрте, а его жены под куполами, сделанными из дорогого индийского тика[5]. Говоря о «куполе» царя хазар, я ставлю это выражение в кавычки лишь потому, что здесь имеется в виду не просто купол, а, вероятно, целое куполообразное сооружение[6].

Точно так же в описании могилы огуза мой прежний перевод «[они] накладывают над ним подобие юрты из глины»[7] крайне натянут и совершенно не оправдан. Подобным переводом мы приписываем Ибн-Фадлану культурно-историческую теорию, которую он вряд ли мог почерпнуть из своих наблюдений, что могила, дескать, повторяет собою жилой дом, а так как огузы жили в юртах, то, насыпая могильный холм, они будто бы имели в виду устроить подобие юрты. В действительности в данном случае Ибн-Фадлан посредством слова قبة просто хотел дать своим читателям-горожанам представление о форме сооружения. Поэтому теперь я и здесь перевожу — «купол»[8]. Таким образом, в настоящее время в отношении этого термина в переводе произведена обоснованная дифференциация его значений.

Такую же дифференциацию я считал необходимым провести в отношении термина خشبة Слово это имеет в сущности только одно основное значение — «деревяшка», «кусок дерева», причем от случая к случаю оно может обозначать «бревно», «доску», даже «гроб»[9] и т. п. Однако, придерживаясь принципа передачи арабского слова только одним адэкватным русским, я прежде переводил везде «деревяшка», предоставляя читателю в каждом отдельном случае на основании контекста уяснять себе более конкретно, о чем, собственно, идет речь.

---

1 «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 85, с-ка 5 и прим. 1199.
2 Там же, стр. 81, с-ка 39, прим. 1006, 1007.
3 Там же, стр. 82, с-ки 5, 6, прим. 1024, 1025.
4 См. Комм., прим. 774, 805.
5 См. Комм., прим. 928, 929.
6 См. Комм., прим. 932а.
7 «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 63, с-ка 31, прим. 202.
8 М. 201б 8. Комм., прим. 250.
9 Х. К. Баранов. Арабско-русский словарь. М.—Л., 1940, стр. 129.

Рядом с формой единичности у Ибн-Фадлана часто встречается также форма خَشَب Это слово явно употребляется у него в трех значениях: 1. Как собирательное — «дерево», то есть много деревянных предметов («свалено в кучу много дерева»). В данном случае это слово в мужском роде. Однако это обнаруживается лишь тогда, когда при нем есть определяющее его прилагательное или местоимение. 2. В значении множественного числа — «деревяшки» с согласованием в женском роде. Замечу, что один раз при числительном «три» встречаем и настоящее множественное число в форме خشبات[1]. 3. Как название материала — «дерево», в качестве определения — «деревянный».

Перевод последнего значения не вызывает сомнения. Сюда относятся следующие случаи: 1. М. 201б 6 — «деревянный кубок». 2. М. 201б 7 — «деревянный сосуд». 3. М. 201б 11 — «изображения из дерева»[2]. 4. М. 207а 12—13—«ящик из дерева халанджа»[3]. 5. М. 207б 15—«мечеть из дерева». 6. М. 210а 12 — «большие дома из дерева»[4]. 7. М. 211а 16 — «четыре устоя из дерева [материала] хаданга». 8. М. 211а 17 — «нечто вроде больших помостов из дерева»[5]. Этот оборот مِن خَشَب — «из дерева», «деревянный» имеем и в персидских пересказах в форме چوب с изафетом или предлогом از например, деревянные коробочки женщин у русов или шалаш на корабле «из дерева». В оригинале это, вероятно, был тот же арабский оборот с من Однако я этих случаев в данный свой обзор, касающийся арабского термина, не включаю.

Остальные случаи значения этого слова требуют особого рассмотрения. Тут прежде всего отметим выражение, значение которого легко понимается из предыдущего рассказа. Сообщив о деревянных устоях и помостах, приготовленных для корабля руса, Ибн-Фадлан продолжает: 9. М. 211а 17 — «Потом [корабль] был протащен, пока не был помещен на это деревянное сооружение». Согласование в мужском роде على ذلك الخشب не оставляет сомнения, что здесь собирательная форма — «это дерево». Но предыдущий текст позволяет дать более определенный перевод.

В некоторых случаях Ибн-Фадлан сам помогает нам и дает определение к своему слишком общему термину «деревяшка». В описании жертвоприношения руса[6] говорится, что рус подходит — 10. М. 210б 4—5 — «к длинной воткнутой [в землю] деревяшке». Далее сказано, что вокруг нее стоят маленькие изображения, а — 11. 210б 5—6 — позади этих изображений «длинные деревяшки[7], воткнутые в землю».

Таков был мой «точный», формальный перевод. Но определения Ибн-Фадлана показывают, что здесь неопределенное выражение «деревяшка» следует конкретизировать словом «бревно». Переводить словом «столб» нельзя, так как оно содержит в себе понятие стояния, чего в слове خشبة — «деревяшка» нет. Так можно было бы переводить, если бы в оригинале стояло عماد или عمود или نُصْبَة В соответствии с этим

1 М. 207а 14. «Три куска дерева» — «три бревна».
2 Все три случая в описании похорон у огузов. Раздел 26.
3 Раздел 71. Комм., прим. 539.
4 Раздел 97.
5 Оба примера из раздела 106. Комм., прим. 768, 771.
6 Раздел 99.
7 Здесь خشب طوال в значенини множественного числа. См. Комм.. прим. 732.

дальнейшие выражения также будут: 12. М. 210б 9 — «перед [этим] бревном» и—13. М. 210б 15—«оставляет [часть мяса] между тем большим бревном и стоящими вокруг него маленькими». Такой перевод, между прочим, ясно обнаруживает иронию Ибн-Фадлана, скрытую в этом рассказе. В конце его он говорит, что головы рогатого скота и овец рус вешает — 14. М. 210б 16 — «на [всё] это воткнутое в землю дерево». Согласование в мужском роде указывает на то, что это собирательная форма. Значит, переводить «бревна» здесь уже нельзя[1].

В описании переправ через реки в мешках читаем: 15. М. 202б 13 —«Они берут в руки деревяшки из хаданга и кладут их как весла, непрерывно гребя...»[2]. Из этой фразы видно, что деревяшки не имели формы весел, их только держали как весла и гребли ими. Перевести «бревна» тоже нельзя, так как бревнами на лодке грести невозможно, а на кожаных мешках тем более не может быть даже опоры для уключины. Поэтому я здесь перевожу «шесты из хаданга».

Другой случай, дающий возможность несколько уточнить термин, это те «деревяшки», которыми воины-русы бьют по щитам. Сначала назначение этих «деревяшек» неясно: 16. М. 212а 4 — «Пришли мужи, [неся] с собою щиты и деревяшки»[3]. Однако дальше, когда — 17. М. 212а 8 — «мужи начали ударять деревяшками по щитам», назначение деревяшек становится совершенно ясным. Поэтому я перевожу здесь «палки». Мне пожалуй возразят, что, во-первых, эти «колотушки» могут быть и иной формы, во-вторых, в арабском языке есть особое слово для палки — عصا Но в том-то и дело, что Ибн-Фадлан не любит употреблять уточненную терминологию. Со словом عصا у него, может быть, ассоциировалось несколько иное представление, не соответствовавшее деревянным дубинкам этих северных воинов. Вот он и написал неопределенно «деревяшки». Но перевод «дубинки» мог бы вызвать представление об оружии, на что все же нет указаний.

Особенно остро чувствуется необходимость уточнения термина «деревяшка» в описании погребального костра руса[4]. Процесс его зажигания довольно сложен и выясняется лишь в результате внимательного изучения. Повидимому, вначале под кораблем не было никаких дров и лишь небольшое количество растопки, вероятно, чтобы «обмануть» мертвого. Ближайший родственник умершего, раздевшись и идя задом, чтобы покойник его не узнал, зажигает горящей зажигалкой эту растопку. Только после этого другие родственники подкладывают под корабль дрова, потом еще новую растопку и заканчивают зажигание костра со всех сторон горящими зажигалками.

Растопка первый раз названа с определением в мужском роде الخشب то есть перед нами собирательная форма—«дерево» (как в вышеприведенных примерах 8 и 13)—18. М. 212а 16— الخشب المعبا الذى تحت السفينة—«сложенное дерево, [которое было] под кораблем». Соответственно 19. М. 212а 16—«потом явились люди с деревом [для растопки] и дровами». Если просто написать «дерево», без пояснения, то может возникнуть представление о единичном дереве. Дальше — 20. М. 212а 17 — «Затем [он] бросает ее [палку] в это дерево»[5]. Что же касается «зажигалок» в руках родственников умершего, то я их тоже перевожу словом «палка». Переводить «лучина» мы не имеем оснований, — это могли

---

1 См. Комм., прим. 732.
2 Раздел 33. Комм., прим. 297.
3 Раздел 112. Комм., прим. 829.
4 М. 212а 13—18. Раздел 114.
5 См. Комм., прим. 856.

быть просто сухие ветки. Но лучина некоторым образом тоже палка. Во всяком случае это более определенно, чем «деревяшка». Итак — 21. М. 212а 14 — «ближайший родственник умершего взял палку и зажег ее у огня»[1] и 22. М. 212а 15 — «[держа] зажженную палку в одной руке». Наконец, о других родственниках — 23. М. 212а 16—17 — «у каждого из них [была] палка, конец которой он зажег».

Остается еще несколько последних примеров. 24. М. 212б 6—7 — «водрузили в середине его [могильного холма] большую деревяшку хаданга, написали на ней имя мужа и имя царя русов». Тут не сказано, как в примере 8, — «длинная воткнутая деревяшка». Однако определение «деревяшка хаданга» указывает на то, что это был ствол дерева, т. е. бревно. Так я и перевожу. В описании похорон у огузов сказано, что они, съевши жертвенных лошадей, оставляют головы, ноги, кожи и хвосты и потом растягивают все это — 25. М. 201б 10 على الخشب — «на деревяшках»[2]. Хотя здесь неизвестно, женского или мужского рода это слово, но множественное число явствует из сути дела. Кожи 200 лошадей вряд ли растягивали на одной подставке. Глагол يصلبون — «растягивают», буквально «распинают»[3], указывает, что здесь было какое-то сооружение, как в примерах 8 и 13. Еще в «Путешествии Ибн-Фадлана» в этом месте было дано выражение — «на сооружениях из дерева», но только в примечании[4]. Теперь я переношу его в текст: «растягивают [все] это на деревянных сооружениях».

В рассказе о казни убийцы у булгар мы видим также некое деревянное сооружение. Но фраза здесь иная: 26. 207а 14 — «Они водружают для него [убийцы] три деревяшки наподобие палок верблюжьего седла, подвешивают его между ними...»[5]. Надо оговориться, что выражение «палки верблюжьего седла» в оригинале передается одним словом, означающим приспособление из шестов, сходящихся вместе[6]. Однако у булгар под эти три шеста подвешивали на длительное время тяжелый ящик с помещенным в нем человеком. Поэтому и здесь я перевожу — «три бревна».

Объектом фаллического культа у башкир являлась — 27. М. 203а 12— خشبة على قدر الاحليل — «деревяшка величиной с фалл». Надо обратить внимание на то, что على قدر обозначает не форму, а лишь размер этой деревяшки. Но вопрос здесь как раз не о величине, а именно о форме. Значит, эту форму следует подразумевать в слове خشبة и переводить «палка» или, ввиду малого размера, «палочка». Наконец, о деревянном настиле на могиле руса: «Когда же они прибыли к его могиле, они удалили землю с дерева [настила], удалили дерево и извлекли его [умершего]...». Здесь оба раза — 28. М. 211б 2 и 29. М. 211б 3 — стоит неопределенное слово الخشب что я понимаю в смысле собирательном, как в примерах 8, 13, 17, 18, 19, 24. Бревна это были или доски, сказать нельзя. Параллели — об этом же настиле над могилой руса—М. 211а 5—«и покрыли ее [могилу] над ним настилом»[7] и у огузов — М. 201б 8 — «и дом над ним [мертвым] покроют настилом»[8] — ничего не дают, так как там это выражено глаголом. Поэтому, оставляя «с дерева», я только ставлю в скобках пояснительное «настила».

---

1 См. Комм., прим. 849.
2 Раздел 26. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 63, с-ка 35.
3 Ср. Комм., прим. 948.
4 «Путешествие Ибн-Фадлана», Комм., прим. 204.
5 Раздел 71.
6 См. Комм., прим. 541.
7 См. Комм., прим. 748.
8 Раздел 26.

Я разобрал подробно все эти двадцать девять случаев, чтобы показать, так сказать, «строительные леса» своей работы. Мне могут заметить, что все это можно сделать проще, — не делая никаких сопоставлений, соображать в каждом отдельном случае, какое слово лучше дать в переводе. Но мне кажется, что это будет носить в значительной степени произвольный характер и не даст никакой уверенности ни переводчику, ни читателю.

Здесь будет уместно сказать несколько слов о ссылках в моей работе на арабские словари. Большие арабско-европейские словари в самом широком масштабе были использованы мною в работе «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», причем в «Комментарии» были даны подробные выписки. «Так как словари эти, вообще говоря, малодоступны, — говорилось в вводной статье, — то я выбрал из них все, что так или иначе могло бы принести пользу историку для понимания текста»[1]. А также: «Комментарий содержит значительное количество материала, по преимуществу словарного, на западных языках — латинском, немецком, французском, английском, чешском. Сделано это в интересах историков, именно, чтобы расширить их возможность самостоятельного суждения»[2]. В данной работе этот материал, конечно, не повторяется и подразумевается как известный.

Что же касается подыскивания оттенков значений арабских слов, то в случае надобности я пользовался материалом двух подручных словарей—арабо-русского Х. К. Баранова[3] и арабо-французского Ж. Б. Бело[4]. Правда, словарь Х. К. Баранова является словарем новоарабского языка, но так как это все же литературный арабский язык, то основная масса слов и их значений здесь та же, что и в классическом арабском языке, тем более в языке X века—времен Ибн-Фадлана. Новые значения при этом, конечно, легко учитываются[5]. К тому же разные специфические редкие и устарелые выражения в свое время были просмотрены по специальным словарям, вроде Лэна и Дози. Но и сейчас некоторым дополнением к словарю Х. К. Баранова мне служил словарь Бело, общепризнанный, тщательно проверенный компендиум классического арабского языка (немногочисленные неологизмы здесь отмечены звездочкой).

Помимо всего прочего, для выяснения специфики языка Ибн-Фадлана основное значение имеет очерченная выше система сопоставления параллельных мест. Ибн-Фадлан должен сделаться сам себе словарем. Конечно, самым лучшим пособием был бы полный словарь лексики Ибн-Фадлана, исчерпывающий весь текст его сочинения.

Кроме вопросов лексики, в переводе играет некоторую роль внимание к передаче форм глаголов. В этом отношении имеются определенные трудности ввиду того, что времена и виды арабских глаголов существенно отличны от русских. Так, два главных времени арабского глагола, если они не сопровождаются другими глаголами или частицами, имеют значения «прошедшего-настоящего» и «настоящего-будущего». Отсюда при передаче на русский язык получается некоторая неопределенность или произвольность, и я полагаю, что в этом отношении не следует связывать себя слишком узкими формальными требования-

---

[1] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 35.

[2] Там же, стр. 34.

[3] Х. К. Баранов. Арабо-русский словарь. Под редакцией и с предисловием акад. И. Ю. Крачковского. М. — Л., 1940 — 1946 гг.

[4] J. B. Belot. Vocabulaire arabe-français. 13-me édition. Beyrouth, 1927.

[5] Иногда для лучшей ориентировки я отмечаю и новые значения. См., напр., Комм., прим. 146, 491, 498, 570, 686, 782.

ми. Гораздо важнее учесть в переводе многократный вид и форму давнопрошедшего времени. Так, я теперь перевожу: М. 205а 19 — «После этого разговора он [царь] стал оказывать мне [особое] предпочтение, стал приближать меня к себе, удалять моих спутников и называть меня «Абу-Бекр Правдивый»[1]. Это обусловлено наличием здесь в начале كان с последующими формами настояще-будущего времени[2]. Прежний перевод в однократном виде давал совершенно другое представление, а именно, будто бы царь просто однажды отвел Ибн-Фадлана в сторону и высказал ему свое доверие[3].

Другой пример этого же рода: М. 205б 10 — «Он [царь булгар] сообщил, что деды его говаривали, что эти [всадники] принадлежат к верным и неверным джиннам...»[4]. Прежний перевод «говорили» не подчеркивает здесь большую местную традицию. То же самое: М. 198б 16—17 — «Не раз выходил я из бани»[5], М. 198б 18 — «Бывало я спал в «доме» внутри дома»[6] и М. 211а 3—4—«Мне не раз говорили, что они [русы] делают со своими главарями при [их] смерти дела, из которых самое меньшее—сожжение»[7]. Вот оборот, подчеркивающий давность: М. 208а 4 — «Когда-то Текин рассказал мне...»[8]. Речь идет о северном великане и данный новый перевод показывает, что Текин рассказал Ибн-Фадлану об этом случае давно, вероятно, еще в Багдаде. К такому же выводу приводят данные у Н. Хамадани и А. Рази.

Прежний перевод основывался на принципах научного перевода В. Р. Розена, на которые я ссылался во вступительной статье. Там говорилось: «Этот перевод имеет основную общую установку — он стремится по возможности быть буквальным. Основная задача русского перевода дать возможность человеку, не знакомому ни в какой степени с арабским языком, все же критически толковать текст, привлекать его при самых разнообразных и непредвиденных комбинациях исторического исследования. Я стараюсь по возможности сохранить взаимоотношение частей арабского предложения, расстановку слов, отмечаю двойственное число и т. д.»[9].

Конечно, эта задача стоит перед переводчиком и сейчас, но теперь я все же стараюсь освободиться от излишней формалистики. Уже тогда, вопреки В. Р. Розену, я считал возможным сокращать бесконечные «и» арабского текста, ставить по-русски придаточные предложения и т. п.[10]. Тем более этот свободный подход необходим в настоящее время, когда я рассматриваю сочинение Ибн-Фадлана не только как исторический источник, но и как литературное произведение. Именно поэтому я все же сохраняю и в новом переводе частички утверждения — «действительно», «подлинно», «право же», все эти إنّما لَ إنّ Правда, их можно считать формальной принадлежностью арабской фразы и поэтому отбросить. Ибн-Фадлан как исторический источник от этого ничего не потерял бы. Однако, изучая в деталях стиль Ибн-Фадлана, я убедился в особом пристрастии его именно к этим частицам. Употребляя

1 Раздел 47.
2 См. Комм., прим. 432.
3 См. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 70, с-ки 32—34.
4 Раздел 49. Комм., прим. 453.
5 Раздел 13. Комм., прим. 129.
6 Там же. Комм., прим. 130.
7 Раздел 102. Комм., прим. 744.
8 Раздел 81. Комм., прим. 565 г.
9 «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 35—36.
10 Там же, стр. 37.

их, он как бы все время старается подтвердить свой рассказ, уверить читателя в его правдивости. Этой особенности у других авторов, например, у ал-Мас‘уди нет. Полагаю, что ее следует сохранить, хотя она несколько отягощает русский перевод. Точно так же я сохраняю любимое выражение Ибн-Фадлана «и вот». Сохраняю я и своеобразное преобладание у него зрительных восприятий, его постоянное «я видел», например, даже в таких случаях как: М. 206а 9—10—«я видел, что они считают очень хорошим знамением для себя завывание собак»[1], или М. 202а 17—«Я видел, как тюрки рассказывали [об Этрэке]»[2].

В передаче собственных имен и титулов в прошлом издании я также придерживался чисто формального метода. Этот подход тоже был обоснован во вводной статье[3]. «Приводимая здесь формальная транскрипция, — писал я тогда, — является, как мне кажется, единственным выходом и может послужить основой для всякого рода сравнений с данными, полученными из иных источников, и для надлежащих выводов»[4]. Все это верно, если предполагается дать материал только для исследователей-лингвистов. Но для общих историков, которые не имеют возможности углубляться в тонкости арабской графики, такой формальный подход ничего не дает, а иногда приносит даже вред. Надо иметь в виду, что три знака огласовки арабского письма, долженствующие передавать только три гласных, в действительности служили для передачи гораздо большего числа звуков, хотя бы и в разговорном языке времен Ибн-Фадлана. С этим тем более следует считаться, учитывая то, как Ибн-Фадлан передавал звуки чуждых ему языков.

Итак, в новой работе я прежде всего отказался от систематического применения транскрипционных знаков. В тексте перевода они ничего не дают читателю. Если специалисту понадобилось бы уточнить арабское написание данного собственного имени, то он может справиться об этом в «Комментарии» или в фототипии Мешхедской рукописи. В «Комментарии» же транскрипционные знаки не нужны, так как там имена даны арабским шрифтом. Единственный знак, который я систематически применяю, это знак для согласного звука «айн», который в арабских словах не может выпасть. Что касается звуков ذ и ث, то теперь я транскрибирую их не «д» и «т», как прежде, а соответственно с принятой у нас транскрипцией—«з» и «с». Значит, Назир (вместо Надир). столица Хорезма Кяс (вместо Кят), поместье Арсахушмисан (вместо Артахушмитан).

Названия более известных городов от Багдада до Бухары даю в обычном произношении и без арабского члена — Нахраван (вместо ан-Нихраван), Даскара (вместо ад-Даскара), Хамадан (следуя Ибн-Фадлану, пришлось бы писать Хамазан), Рей (вместо ар-Рай), Нишапур (вместо Найсабур). Вместо Хувар-ар-Рай даю перевод — Хувар Рейский. Название города в Хорезме—ал-Джурджания (Старый Ургенч или Гургандж) оставляю в этой форме, но пишу без арабского члена. Точно так же без «ал» пишу имя Джейхани. Прозвища лиц я также перевожу по-русски — ‘Абдаллах Хазарин, Текин Тюрок, Барыс «Славянин» (в кавычках ввиду специфичности в данном случае этого термина), ал-Фадл ибн-Муса Христианин. Имя народа «башкиры» перевожу по-русски, хотя правильнее было бы «башкорт». Старые формы этого

[1] Раздел 57. Комм., прим. 484а.

[2] Раздел 31. Комм., прим. 273б. Подробная характеристика Ибн-Фадлана как писателя, его стиля, его образов и т. д. дана в особой главе моей работы — «Ахмед ибн-Фадлан».

[3] «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 37—39.

[4] Там же, стр 39.

названия, предположительно восстанавливаемые из арабской графики, даю в «Комментарии», прим. 12 и 300. Арабские имена пишу Ахмед, Мухаммед и Сулейман (вместо Ахмад, Мухаммад и Сулайман).

В собственных именах не арабских я исхожу, конечно, из арабской графики, но стараюсь, насколько возможно, приблизиться к вероятному произношению, слышанному Ибн-Фадланом. Так, я пишу Текин, а не Такин[1]. Может быть, следовало бы писать прямо Тегин, однако, возможно, что в диалектике огузов имелось произношение с «к». Пишу Этрэк вместо Атрак и название племени «эскэл» вместо «аскал»[2]. Титул булгарского царя пишу «йылтывар», а не «балтавар». Начальное «й» ясно читается в Мешхедской рукописи. Огласовка взята из мешхедской рукописи Йакута. Чтение с «ы» соответствует эмфатическому ط [3]. Аналогично пишу и Йынал вместо Йанал.

Название племени «огузы» *в переводе* я все же пишу в соответствии с арабской графикой «гуззы». Огласовка «у» и удвоение буквы «з» у Ибн-Фадлана совершенно ясны[4]. Член «ал» я отбрасываю. Возможно, конечно, что форма الغُزّية — это искажение первоначального أُغُزية — «огузы», но пока все же нет данных, чтобы Ибн-Фадлан писал это имя с начальным «у — о».

Фонетика названий рек на пространстве от Северного Чинка до Камы отчасти выяснялась уже в процессе их отождествения. В тех случаях, когда арабская графика дает возможность сопоставить древнее название с более новыми, я восстанавливаю предполагаемую древнюю форму, например, Джайх (р. Яик—Урал), Бачаг (р. Моча), Самур (р. Самара). Если привлечь современные местные татарские и башкирские названия, то, вероятно, можно было бы дать некоторые дальнейшие уточнения. Например, может быть, вместо Сух следовало бы все же писать Сох, а вместо Кинал — Кинел.

В отношении ряда древнебулгарских и предполагаемых древнечувашских имен и названий я руководствовался предварительными выводами своей работы «Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана», 1954 г., причем «ă» передавал по-русски как «ы», а «ĕ» как «е». В соответствии с этим пишу — Áтыл, Бáрыс, Вы́рыг, но Хеллече. Однако все же пишу сувaз, а не сываз в соответствии с современным русским «чуваш». Там, где арабские начертания с новыми названиями совершенно не отождествляются, т. е., где названия изменились, я даю условную транскрипцию и ставлю данное название в кавычки. Таковы реки «Эрдэн», «Варыш», «Вабна» — Кандагайты, Уленти и Малая Анкаты[5]. Неизвестная речка Джавшыз, она же в булгарском произношении Джавшыр, читается настолько ясно, что кавычки излишни[6].

Анализируя арабские транскрипции тюркских слов, я исхожу из предположения, что буква ذ может выражать не только арабский звук[7], но

---

1 Форма «Такин» противоречит тюркской гармонии гласных. Несомненно, что это известное тюркское слово, в древней форме tigin — «принц». См. С. Е. Малов. Памятники древнетюркской письменности. М.—Л., 1951 г., стр. 430. Там же указана и литература. Однако у Ибн-Фадлана это собственное имя. Делать из его значения какие-либо выводы о происхождении этого Текина, конечно, нет оснований.

2 При произношении «аскал», вероятно, писалось бы آسقال Начальное آ у Ибн-Фадлана имеется в написании названия реки Атыл — آتل См. Комм., прим. 608.

3 См. Комм., прим. 16 и 389.

4 См. Комм., прим. 168.

5 См. Комм., прим. 304, 306.

6 См. Комм., прим. 345.

7 Звонкое английское th.

и звук, свойственный как древнетюркским, так и современному башкирскому языку[1]. Соответственно я обратил внимание на то, что термин или титул «кударкин» — «заместитель» в Мешхедской рукописи везде пишется كوذر كين [2], а значит, должен транскрибироваться «кюзеркин» или, может быть, «кюзергин». Название дерева الخذنك тоже пишется у Ибн-Фадлана везде через ذ [3]. Поэтому и его следовало бы писать не «хаданг», а «хазанг». Однако, поскольку это слово здесь является персидским[4], то я этой особенности не отмечаю[5]. Принятое же мною чтение конца этого слова подтверждается рифмой одного стиха у Низами[6].

Конечно, в изучении текста Ибн-Фадлана можно сделать еще очень много. Еще недостаточно исследованы с точки зрения их происхождения версия З. Казвини и своеобразные варианты рукописи Шпренгера. Еще имеется ряд позднейших авторов и комментаторов, использовавших материал из Ибн-Фадлана. Точно так же недостаточно исследованы различные редакции персидских пересказов у Амина Рази и особенно у Наджиба Хамадани, а также переделки, переводы этого последнего и заимствования у него. Чрезвычайно важно было бы также отыскать тот промежуточный источник, которым пользовались оба упомянутых персидских автора. Все это приходится оставлять будущему.

---

1 См. Комм., прим. 303.
2 М. 201а 3, 9; 201б 1 (дважды); 202а 2 (дважды). Комм., прим. 220, 258.
3 См. М. 202б 13; 207а 13; 208б 18; 211а 16; 212б 7. См. Комм., прим. 539.
4 См. Б. В. Миллер. Персидско-русский словарь. М., 1950, стр. 304.
5 Иначе, как сказано выше, пришлось бы писать «Хамазан».
6 См. Комм., прим. 297.

ПЕРЕВОД
ОСНОВНОГО ТЕКСТА „КНИГИ АХМЕДА ИБН-ФАДЛАНА“ НА ОСНОВЕ МЕШХЕДСКОЙ РУКОПИСИ, ЙАКУТА, НАДЖИБА ХАМАДАНИ И АМИНА РАЗИ

ЭТО — **Книга[1] Ахмеда ибн-Фадлана ибн-ал-‘Аббаса ибн-Рашида[2] ибн-Хаммада, клиента[3] повелителя правоверных, а также[4] клиента[5] Мухаммеда ибн-Сулеймана[6], Хашимида[7], посла[8] ал-Муктадира к царю «славян»[9],** в которой[10] он сообщает о том, что он сам наблюдал[11] в стране тюрок, хазар, русов, «славян», башкир[12] и других [народов] по части различий их вероучений, // сведений об их царях, их положения во многих их делах[13]. 196б18 197а

1 Сказал Ахмед ибн-Фадлан: Когда прибыло письмо[14] Алмуша сына Шилки[15] йылтывара[16], царя «славян», к повелителю правоверных ал-Муктадиру[17], в котором он просит его о присылке к нему кого-либо, кто наставил бы его в вере, преподал бы ему законы ислама, построил бы для него мечеть, воздвиг бы для него кафедру, чтобы он установил на ней от его [халифа] имени хутбу[18] в его [собственной] стране и во всех областях его государства[19], и просит его о постройке крепости, чтобы укрепиться в ней от царей, своих противников, — было дано согласие на то, о чем он просил. Посредником в этом деле[20] был Назир ал-Харами[21]. А я был уполномочен[22] для прочтения ему [царю] письма[23] и вручения того, что отправлялось к нему [в качестве подарков] и для надзора над факихами и муаллимами[24]. И ему были пожалованы деньги, доставлявшиеся ему для упомянутой нами постройки и для уплаты [жалованья] факихам и муаллимам, [со взысканием] с поместья[25], называемого Арсахушмисан[26], в земле Хорезма[27], из [числа] поместий Ибн-ал-Фурата[28]. Послом к ал-Муктадиру от владетеля «славян» был муж по имени ‘Абдаллах сын Башту[29] Хазарин[30], а послом со стороны государя [халифа][31] — Сусан ар-Расси[32], клиент Назира ал-Харами, и [сопровождали его] Текин Тюрок[33] и Ба̀рыс «Славянин»[34], и я вместе с ними, как я уже сообщил. Итак, мне были вручены подарки для него [царя][35], для его жены, для его сыновей[36], для его братьев[37], для его предводителей, и лекарства, о которых он писал Назиру, прося их.

2 Итак, мы отправились из Города Мира в четверг, по прошествии одиннадцати ночей [месяца] сафара триста девятого года[38]. Мы остановились в Нахраване[39] на один день и отправились поспешно, пока не прибыли в Даскару[40]. В ней мы оставались три дня[41]. Потом мы отправились стремительно[42], не сворачивая никуда[43], пока не приехали в Хулван[44]. Мы оставались в нем два дня. [Из него] мы поехали в Кирмисин[45] и оставались в нем два дня. Потом мы отправились и ехали, пока не достигли Хамадана[46], и оставались в нем три дня. Потом ехали, пока не прибыли в Савэ[47], и оставались в нем два дня, а из него — в Рей[48]. В нем мы оставались одиннадцать дней, ожидая Ахмеда ибн-‘Али, брата Су‘лука[49], так как он был в Хуваре Рейском[50].

Потом мы отправились[50а] в Хувар Рейский и оставались там три дня. Потом мы отправились в Симнан[51], потом из него в Дамган[52]. В нем мы неожиданно встретили Ибн-Карана[53], принадлежащего к партии

«Призывающего»[54], а потому мы спрятались в караване и ехали поспешно, пока не прибыли в Нишапур[55]. Лейла ибн-Ну'ман был уже убит, и мы застали в нем Хаммуйу Кусу[56], начальника войска Хорасана[57]. Потом мы отправились в // Сарахс[58], а потом из него в Мерв[59], потом из него в Кушмахан[60], который является краем пустыни Амула[61]. Мы оставались в нем три дня, чтобы дать отдохнуть верблюдам для въезда в пустыню. Потом мы пересекли пустыню до Амула[62], потом мы переправились через Джейхун и приехали в Афирабр, рибат Тахира ибн-'Али[63], потом мы отправились в Бейкенд[64], потом въехали в Бухару[65] и прибыли[66] к Джейхани[67]. Это секретарь эмира Хорасана[68]. Его прозывают в Хорасане «Шейх-опора»[69]. Он прежде всего озаботился достать для нас жилье и назначил для нас человека, который удовлетворял бы наши потребности и удалял бы наши затруднения[69а] в отношении всего, чего мы пожелаем. Итак, мы оставались [на отдыхе] несколько дней.

Потом он испросил для нас аудиенцию у Насра ибн-Ахмеда[70], и мы вошли к нему. А он безбородый мальчик. Мы приветствовали его в качестве эмира, а он пригласил нас сесть[71]. И первое, с чего мы начали, — он сказал: «Каким вы оставили моего господина, повелителя правоверных, да продлит Аллах его пребывание [в этом мире] и его благополучие, — его самого, его гвардии[72] и его приближенных?» Мы сказали: «В благополучии». Он сказал: «Да прибавит ему Аллах благополучия!» Потом ему было прочитано письмо относительно передачи Арсахушмисана от ал-Фадла ибн-Мусы Христианина, управляющего Ибн-ал-Фурата[73], Ахмеду ибн-Мусе Хорезмийцу[74], об отправке нас и письма [75] к его соправителю в Хорезме, устраняющего для нас [всякие] препятствия, и письма[76] ко Вратам тюрок[77], чтобы нам был дан эскорт и [тоже] устранены для нас препятствия. Он сказал: «А где [же] Ахмед ибн-Муса?» Мы сказали: «Мы оставили его в Городе Мира[78], с тем, чтобы он выехал за нами через пять дней». Тогда он сказал: «Слушаюсь и повинуюсь тому, что приказал мне мой господин, повелитель правоверных, да продлит Аллах его пребывание [в этом мире]».

Он сказал: Сведения об этом дошли до ал-Фадла ибн-Мусы Христианина, управляющего Ибн-ал-Фурата, и он пустил в ход свои хитрости в отношении Ахмеда ибн-Мусы. Он написал начальникам полиции[79] по Хорасанской дороге [на участке] от гарнизонного города[80] Сарахса до Бейкенда, чтобы[81] они направили шпионов[82] на Ахмеда ибн-Мусу Хорезмийца по постоялым дворам[82а] и сторожевым постам, [что] он [дескать] человек с [такой-то] внешностью и [такими-то] особенностями[83], и что кто схватит его, пусть держит его под стражей, пока не будет получено наше письмо, которому пусть и следует[83а]. Итак, он был взят в Мерве и посажен под стражу. Мы же оставались в Бухаре двадцать восемь дней. Между тем, ал-Фадл ибн-Муса также еще раньше столковался с 'Абдаллахом сыном Башту и другими из наших спутников, которые стали говорить: «Если мы останемся, то нагрянет зима и будет упущено [время] для въезда [в Хорезм], а Ахмед ибн-Муса, когда выполнит свои обязательства в отношении нас [83б], догонит нас[83в]».

Он сказал: Я видел дирхемы в Бухаре[84] разных сортов, в том числе дирхемы, называемые ал-гитрифийа[85]. Они состоят из меди, красной меди и желтой меди. Из них[86] берется количество[87] без веса, — сто из них// за[88] дирхем из серебра. А вот их условия относительно «калымов»[89] за их жен: «Женится такой-то, сын такого-то, на такой-то, дочери такого-то, за столько-то и столько-то дирхемов гитрифийа». И таким же образом [происходит] покупка их недвижимых имуществ и покупка их рабов: они не упоминают других дирхемов. У них есть [также] дирхемы, [для которых] взята только одна желтая медь. Сорок из них за данак[90].

У них также есть дирхемы из желтой меди, называемые самаркандскими. Шесть из них за данак[91].

Итак, когда я услышал слова 'Абдаллаха сына Башту и слова других, предостерегавших меня от [неожиданного] прихода зимы, мы отправились из Бухары, возвращаясь к реке, и наняли[92] корабль до Хорезма[93]. А расстояние до него от места, от которого мы наняли корабль, более двухсот фарсахов[94]. Мы ехали только часть дня, — нам не удавалось ехать целый день[95] вследствие силы холода, — пока мы не прибыли в Хорезм. Мы явились к его эмиру. Это был Мухаммед ибн-'Ирак хорезмшах[96]. Итак, он почтил нас, приблизил нас к себе[97] и устроил для нас жилье. 6

По прошествии трех дней он велел нам притти, обсудил с нами [вопрос] о въезде в страну тюрок и сказал: «Нет для вас соизволения на это, и непозволительно было бы мне допустить, чтобы вы вслепую рисковали вашей кровью. Я знаю, что это хитрость, которую подстроил этот отрок, — то есть Текин[98], — так как он был у нас кузнецом[99] и занимался [100] продажей железа в стране неверных. Это он обманул Назира, побудил его обратиться к повелителю правоверных и передать ему письмо царя «славян». Великий эмир,—то есть эмир Хорасана[101],—имел бы больше права установить хутбу от имени повелителя правоверных[102] в этой стране, если бы он нашел [это] полезным[103]. И сверх того[104], между вами и этой страной, о которой вы говорите, тысяча племен[105] неверных. И это [все] введение в обман[106] государя[107]. Итак, я даю вам совет: нужно [отправить] письмо к великому эмиру, чтобы он снесся путем переписки с государем, — да споспешествует ему Аллах, — а вы останетесь [здесь] до того времени, как вернется ответ». Итак, в этот день мы ушли от него. Потом мы снова приходили к нему и не переставали подольщаться к нему и льстить ему, говоря: «Вот приказ повелителя правоверных и его письмо, — какое основание сноситься с ним по этому поводу?»[107a] — пока он не дал нам разрешения. Итак, мы спустились из Хорезма в Джурджанию. Между нею и Хорезмом[108] по воде пятьдесят фарсахов[109]. 7

Я видел, что дирхемы Хорезма обрезные и свинцовые, и неполновесные, и медные[109a]. Дирхем они называют «тазджа»[110]. Вес его четыре [110a] данака с половиной. Их менялы продают игральные кости, волчки[111] и дирхемы. Они [хорезмийцы] самые дикие люди // и по разговору 198б и по природным качествам[112]. Их разговор похож на то, как кричат скворцы[113]. 8

В ней [стране Хорезм][113a] есть селение на [расстоянии] дня [пути] от Джурджании, называемое Ардакуа[114]. Население его называется кардалийцы[115]. Их разговор похож на кваканье лягушек. Они отрекаются от повелителя правоверных 'Али ибн-абу-Талиба,— да будет им доволен Аллах, — при окончании каждой молитвы. 9

Итак, мы оставались в Джурджании [много] дней. И замерзла река Джейхун от начала до конца ее; и была толщина льда семнадцать четвертей. Кони, мулы, верблюды и повозки проезжали через него, как проезжают по дорогам, — он был тверд, не сотрясался. И оставался он в таком виде три месяца. 10

И мы увидели такую страну, что думали, — не иначе, как врата Замхарира[116] открылись из нее на нас. Снег в ней падает не иначе, как с порывистым сильным ветром. Если [какой-нибудь] человек из ее жителей одаряет[117] своего приятеля и хочет [оказать] ему благодеяние, он говорит ему: «Пойдем[118] ко мне, чтобы нам поговорить, — ведь, право же, у меня хороший огонь». Это в том случае, если он оказывает ему особенное благодеяние и [выражает] особую благосклонность. Однако Аллах 11

великий был милостив к ним в отношении дров, — он сделал их дешевыми для них: груз повозки дров [дерева] «таг», — а это [по-арабски] ал-гада[119],— за два дирхема, из [числа] дирхемов, определяемых из расчета трех тысяч [штук] — ритль[120]. Обычай их нищих [таков], что нищий не останавливается у дверей, но входит в жилище[121] кого-либо из них и сидит некоторое время у его огня, греясь. Потом говорит «пакванд», что значит «хлеб»[122], и [тогда] дают ему что-нибудь, а если нет, то он выходит[123].

Наше пребывание в Джурджании затянулось, а именно, — мы 12
оставались в ней [много] дней раджаба, ша'бана, месяца рамадана и шавваля[124]. Продолжительность нашего пребывания зависела от силы холода.

Право же, до меня дошел [рассказ о том], что...[125] двенадцать вер- 13
блюдов, чтобы им обоим везти на них дрова из одного леса[126]. Эти два [человека] забыли взять с собой огниво и трут и заночевали без огня. Когда они оба утром встали, то верблюды были мертвы вследствие силы холода. И действительно, я видел тамошний холод в воздухе[127] и то, что[128] в ней [в Джурджании] базар и улицы, право же, пустеют до такой степени, что человек обходит бо́льшую часть улиц и базаров и не находит никого, и не встречается ему ни один человек. Не раз выходил я[129] из бани и, когда входил в дом, то смотрел на свою бороду, а она сплошной кусок снега, так что я бывало оттаивал ее у огня[129а]. И, право же, бывало я спал[130] в «доме» внутри дома[131]. А именно — в нем была [помещена] тюркская юрта из войлоков, причем я был укутан в одежды и меха[131а], и [все же] иногда моя щека примерзала к подушке.
Действительно, я видел, // как цистерны[131б] там [132] покрывались[133] шу- 1[illegible]
бами из шкур овец, чтобы они не[134] трескались и не разламывались, но это ничуть не помогало. Подлинно, я видел землю, которая разорвалась, и в ней от силы холода [образовались] огромные овраги[134а], и [также] то, что огромное гигантское дерево, право же, расщепилось от этого на две половины.

Когда же преполовинился шавваль триста девятого года[135], время 14
года начало меняться, река Джейхун растаяла, и мы принялись за принадлежности, необходимые для путешествия. Мы купили тюркских верблюдов[136] и велели сделать дорожные мешки[136а] из верблюжьих кож для переправы[136б] через реки, через которые нам нужно будет переправляться в стране тюрок. Мы запаслись хлебом, просом, сушеным мясом на три месяца. Те из жителей этой страны, с которыми мы дружили, предложили нам[137] воспользоваться [их] помощью в отношении одежд и постараться умножить их количество. Они представили это предприятие в ужасном виде и изобразили это дело[137а] очень трудным[137б], но когда мы [все] это сами увидели, то это оказалось вдвое большим[138] того, что нам было описано[139]. Итак, на каждом из нас была куртка, поверх нее хафтан, поверх него шуба, поверх нее кебеняк[140] и бурнус[141], из которого видны были только два глаза, шаровары одинарные и другие с подкладкой, гетры[142], сапоги из шагреневой кожи[143] и поверх сапог другие сапоги, так что каждый из нас, когда ехал верхом на верблюде, не мог двигаться от одежд, которые были на нем. И отстали от нас факих, муаллим и отроки, выехавшие с нами из Города Мира, побоявшись въехать в эту страну[144]. И поехал я, посол[145], его свояк[146] и двое отроков: Текин и Ба́рыс[147]. Когда же наступил день, в который мы решили ехать, я сказал им: «Слушайте![148] с вами отрок царя, и он в курсе вашего дела[148а]. С вами письма государя[149], и я не сомневаюсь, что в них [имеется] сообщение о посылке для него[149а] четырех тысяч мусайябских динаров. Вы прибудете к иноязычному царю[150], и он потребует это от вас. Они

же сказали: «Не бойся этого. Право же, он от нас не потребует». Я же предостерег их и сказал: «Я знаю, что он потребует от вас». Но они не приняли [моих предостережений].

Снаряжение каравана было хорошо налажено[151], мы наняли провод- 15
ника по имени Фалус из жителей Джурджании. Потом мы положились на Аллаха могучего и великого, поручили ему наше предприятие и отправились из Джурджании в понедельник по прошествии двух ночей [месяца] Зу-л-ка'да триста девятого года[152]. Мы остановились в рибате, называемом Замджан, // а это [и есть] Врата тюрок[153]. Потом на другой 199б
день мы отправились и остановились на остановке, называемой Джит[154]. Нас настиг такой снег, что верблюды ступали в нем по колена. Поэтому мы оставались на этой остановке два дня. Потом мы устремились в страну тюрок, не сворачивая ни перед чем, и никто нам не встречался в степи — [безлюдной] пустыне[155] без единой горы. Итак, мы ехали по ней десять дней и встретили бедствия, трудности, сильный холод и беспрерывные снежные метели, при которых холод Хорезма[156] был подобен дням лета. Мы позабыли все, что с нами было [до этого][157], и были близки к гибели [наших] душ.

Однажды, право же, напал на нас сильный холод. Текин ехал рядом со мной, а рядом с ним один человек из числа тюрок, который разговаривал с ним по-тюркски. И вот Текин засмеялся и сказал: «Право же, этот тюрок говорит тебе: «Чего хочет господь наш[157а] от нас? Вот он убивает нас холодом, и если бы мы знали, чего он хочет, мы непременно это ему дали бы[158]». Тогда я сказал ему: «Скажи ему: Он [Аллах] хочет от вас, чтобы вы сказали: «нет бога, кроме Аллаха». Он же засмеялся и сказал: «Если бы нас этому научили[159], мы обязательно это сделали бы».

Потом, после этого, мы прибыли в одно место, где было огромное количество дров [дерева] «таг»[160]. Мы сделали остановку в нем[161]. Караван развел огонь[162], [люди] согрелись, сняли свои одежды и выставили их для просушки. Потом мы отправились и не переставали ехать каждую ночь от полуночи до времени спуска солнца[163] или до полудня[164] самой усиленной и самой напряженной ездой, какая только бывает. Потом мы делали остановку. Когда же мы проехали пятнадцать дней, мы прибыли к большой горе с множеством камней, на которой [были] источники, — прорывается источник и в ямке вода[165]. Когда мы пересекли ее [гору][166], мы выехали[167] к [кочевому] племени тюрок, известных под названием гуззов[168].

И вот они кочевники, — дома́ у них из шерсти, они то останавли- 16
ваются [табором], то отъезжают. Ты видишь их дома́ то́ в одном месте, то те же самые[169] в другом месте, в соответствии с образом жизни кочевников и с их передвижением[170]. И вот они в жалком состоянии [171]. К тому же они, как блуждающие ослы[172], — не изъявляют покорности Аллаху[173], не обращаются к разуму[174] и не поклоняются ничему, но называют своих старейшин[175] «го́сподами»[176]. Когда кто-нибудь из них просит в чем-либо совета у своего главаря[177], он говорит ему: «Господи! что я сделаю в таком-то и таком-то [деле]?».

«Дела их [решаются] советом между ними»[178]. Однако, когда они сойдутся на чем-либо[179] и решатся на это, приходит затем самый ничтожный из них и самый жалкий[180] и отменяет то, на чем они уже сошлись[180а]. Я слышал, как они говорили: «Нет бога, кроме Аллаха, Мухаммед пророк Аллаха», стараясь приблизиться этими словами к тем мусульманам, которые проезжают мимо них[181], // но не выражая этим 200а
никакого убеждения. А если кого-нибудь из них постигает несправедливость или случится с ним что-либо неприятное, он поднимет свою голову к небу [182] и говорит: «Бир тенгри»[183], а это по-тюркски «[клянусь] богом

единым»[184], так как «бир» по-тюркски «один», а «тенгри» на языке тюрок — «бог»[185].

Они не очищаются ни от экскрементов, ни от урины, и не омываются[186] от половой нечистоты и не совершают ничего подобного. Они не имеют никакого дела с водой, особенно зимой. Их женщины не закрываются ни от их мужчин[187], ни от посторонних, и женщина не закрывает также ничего из своего тела ни от кого из людей. Право же, как-то однажды мы остановились у [одного] человека из их числа. Мы сели, и жена этого человека [была] вместе с нами. И вот, разговаривая с нами, она раскрыла свой «фардж» и почесала его, в то время как мы на нее смотрели. Мы же закрыли свои лица руками и сказали: «Господи, помилуй!» Тогда муж ее засмеялся и сказал переводчику: «Скажи им: она открывает это[188] в вашем присутствии, и вы видите его, а она охраняет его[188а] так, что к нему нет доступа. Это лучше, чем если бы она его закрывала и [вместе с тем] предоставляла пользоваться им». Они [гуззы] не знают блуда. Но если относительно кого-либо они откроют какое-нибудь дело, то они разрывают его на две половины, а именно: они сужают промежуток [между] ветвями двух деревьев, потом привязывают его к веткам и пускают оба дерева, и находящийся при выпрямлении их[189] разрывается.

Один из них сказал: «Дай мне услышать чтение»[190]. Коран ему понравился, и он начал говорить переводчику: «Скажи ему: Не умолкай». Однажды этот человек сказал мне через переводчика: «Скажи этому арабу: есть ли у господа нашего[191] могучего и великого жена?» Я же ужаснулся этому и провозгласил «Слава Аллаху» и «Помилуй Аллах». И он провозгласил «Слава Аллаху» и «Помилуй Аллах» так же, как это сделал я. И таково правило тюрка,— всякий раз, как он услышит мусульманина, произносящего «Слава Аллаху» и «Нет бога, кроме Аллаха», он говорит то же, что и он.

Обычаи женитьбы у них таковы: если один из них сватает у другого какую-либо из женщин его семьи[192], — или[193] дочь его, или его сестру, или кого-либо из тех, кем он распоряжается[194],— за столько-то и столько-то хорезмийских одежд, и если он заплатит[194а] это, то он везет ее к себе[195]. Иногда калымом[196] бывают верблюды, или лошади, или что-либо другое. И никто не может прибыть к своей жене, пока не будет уплачен калым[197], на который согласился ее «опекун»[198]. А если он уплатит это ему, то идет, не стесняясь, пока не войдет в жилище, в котором она находится, и не возьмет ее в присутствии ее отца, ее матери и ее братьев, и они ему в этом не препятствуют.

А если умрет человек, имеющий жену и сыновей[199], то старший из его сыновей женится // на его жене, если она не была его матерью.

Никто из купцов или кто-либо другой не может совершать омовения после нечистоты в их присутствии, кроме как ночью, когда они его не видят. И это потому, что они гневаются и говорят: «Этот хочет нас околдовать, так как он уставился в воду»[200], — и штрафуют его деньгами.

И не может ни один мусульманин проехать через их страну[201] без того, чтобы не сделать кого-либо из них себе другом, у которого он останавливается. Он привозит для него из страны ислама одежды, а для жены его покрывало, немного перца, проса, изюма и орехов. Когда же он прибудет к своему другу, то тот разобьет для него юрту и доставит ему овец сколько может, так что мусульманину останется только закалывать их, так как тюрки их не закалывают, — право же, кто-либо из них бьет по голове овцу, пока она не умрет. И если человек из их числа [из мусульман] захочет совершить переезд[202], а у него станут[203] некоторые из его верблюдов или его лошадей, или он нуждается в деньгах, то он остав-

ляет ставших [животных][204] у своего друга-тюрка, берет его верблюдов, его лошадей и то, что ему нужно[204a] и отправляется. Когда же он возвратится с дороги[205], в которую он отправился, он возместит ему его деньги и возвратит ему его верблюдов и его лошадей. И точно так же, если проедет мимо тюрка человек, которого он не знает, [и] потом [вдруг] скажет ему: «Я твой гость, и я хочу получить часть твоих верблюдов, твоих лошадей и твоих дирхемов», — он вручит ему то, что он хочет.

Если же купец умрет в дороге[206] и караван будет возвращаться, то тюрок встретит их и скажет: «Где мой гость?» И если скажут: «Он умер», то он заставит караван разгрузиться[207]. Потом он пойдет к самому знатному купцу, которого он среди них увидит, развяжет на его глазах его вещи, и возьмет из его дирхемов столько, сколько ему следует[208] с того купца, без лишнего зернышка. И так же он возьмет лошадей и верблюдов и скажет: «Это твой двоюродный брат[209], и ты более всего обязан уплатить[210] за него». А если он убежал, то он [тюрок] сделает то же самое и скажет ему [второму купцу]: «Это такой же мусульманин, как и ты, возьми же ты с него». А если этот мусульманин не даст согласия[211] [возместить долг] за его гостя на большой дороге[212], то он [тюрок] спросит о его бегстве[213], где он находится, и если его направят[214] к нему, то он проедет в поисках его расстояние [многих] дней пути, пока не прибудет к нему и не заберет у него того, что ему принадлежит[215], а также того, что он [иной раз] дарит ему[216].

Вот также обычай тюрка: если он приедет в Джурджанию, он спросит о своем госте и остановится у него, пока не отправится [обратно]. А в случае, если тюрок умрет у своего друга-мусульманина и [потом] проедет караван, в котором [находится] его друг, то они убьют его и скажут: «Ты убил его тем, что ты заключил // его [в тюрьму][217]. Если бы 201a
ты не задержал его, то отчего[218] бы он умер?». И точно так же, если он напоит его набизом[219], а он свалится со стены,— они убивают его [в возмездие] за него[219a]. А если его нет в караване, то они берут самого выдающегося, кто есть в нем, и убивают его.

Поступок педерастии [считается] у них очень важным [преступле- 21
нием]. Действительно, некогда остановился в родовой группе Кюзеркина[220], — а это наместник царя тюрок, — некий человек из жителей Хорезма и оставался у своего хозяина[221] некоторое время для покупки овец. У тюрка был безбородый сын, и хорезмиец не переставал ухаживать за ним и склонять его к себе, пока тот не подчинился его желанию. Пришел тюрок и нашел их обоих в соединении. Тогда тюрок подал об этом жалобу Кюзеркину. Итак, он сказал ему[222]: «Собери тюрок». И он их собрал. Когда они собрались, он сказал тюрку[223]: «Как ты хочешь, чтобы я судил, — по справедливости или лживо?»[224]. Он сказал: «По справедливости». Он сказал: «Приведи своего сына». Он привел его. Он сказал: «Следует, чтобы он и купец оба были убиты». Тюрок этим возмутился и сказал: «Я не выдам своего сына». Он же сказал: «Тогда купец даст выкуп за себя». Он это сделал и заплатил тюрку[225] овцами за то, что он сделал с его сыном, заплатил[226] Кюзеркину четыреста овец за то, что он снял с него [наказание][227], и уехал из страны тюрок.

Первый из их царей[228] и главарей, кого мы встретили, [был] Йынал 22
Маленький[229]. Он прежде принял [было] ислам. Но ему было сказано: «Если ты принял ислам, ты уже не главенствуешь над нами». Тогда он отказался от своего ислама. Когда же мы прибыли в то место, в котором он [находился][230], он сказал: «Я не допущу, чтобы вы прошли, так как это нечто такое, о чем мы совершенно не слыхали и не думали[231], что оно бывает». Тогда мы подольстились к нему[232] с тем, чтобы он удовольствовался [получением] джурджанского хафтана[233] стоимостью в де-

сять дирхемов, куска [материи] пай-баф[234], лепешек хлеба, пригоршни изюма и ста орехов. Когда же мы вручили ему все это, он поклонился нам [до земли]. А это их правило, — если человек оказывает почет [другому] человеку, он кланяется ему в землю. Он сказал: «Если бы мои дома не были отдалены[235] от дороги[236], я обязательно доставил бы вам овец и [дружеские] подарки»[237]. И он удалился от нас.

Мы отправились, и на следующий день нас встретил один человек 23
из тюрок с презренной внешностью, оборванец, тощего вида, жалкий по существу[238]. А на нас напал сильный дождь. Он же сказал: «Стойте!» И караван остановился весь в целом, а именно около трех тысяч лошадей[239] и пяти тысяч человек. Потом он сказал: «Ни один из вас не пройдет!» И мы остановились, повинуясь его приказанию. Мы сказали ему: «Мы друзья Кюзеркина». Он стал // смеяться и говорит: «Кто такой 204
Кюзеркин? Я испражняюсь на бороду Кюзеркина»[240]. Потом он сказал: «Паканд»[241], что значит «хлеб» на языке Хорезма. Тогда я вручил ему лепешки хлеба. Он взял их и сказал: «Проезжайте, я смилостивился над вами».

Он сказал: Если заболеет из их числа человек, у которого есть рабыни 24
и рабы, то они служат ему, и никто из его домочадцев[241а] не приближается к нему. Для него разбивают палатку[242] в стороне от домов[243], и он остается в ней до тех пор, пока не умрет или не выздоровеет.

Если же он был рабом или бедняком, то они бросают его[243а] в дикой 25
местности[244] и отъезжают от него[245].

А если умрет человек из их [числа][246], то для него выроют большую 26
яму в виде дома[247], возьмут его, наденут на него его куртку, его пояс, его лук...[248] и положат в его руку деревянный кубок с набизом, оставят перед ним деревянный сосуд с набизом, принесут все, что он имеет[249], и положат с ним в этом доме. Потом посадят его в нем, и дом над ним покроют настилом и накладут над ним нечто вроде купола[250] из глины. [Потом] возьмут его лошадей и в зависимости от их численности убьют из них сто голов, или двести голов, или одну голову[251] и съедят их мясо, кроме головы, ног, кожи и хвоста. И, право же, они растягивают [все] это на деревянных сооружениях и говорят: «Это его лошади, на которых он поедет в рай»[251а]. Если же он когда-либо убил человека и был храбр, то [они] вырубят[252] изображения из дерева по числу тех, кого он убил, поместят их на его могиле и скажут: «Вот его отроки, которые будут служить ему в раю». Иногда они пренебрегут убиением лошадей день или два. Тогда побуждает их[253] какой-нибудь старик из числа их старейшин[254] и говорит: «Я видел такого-то, то есть умершего, во сне, и он сказал мне: «Вот видишь, меня уже перегнали мои товарищи, и на моих ногах образовались язвы[255] от следования за ними. Я не догнал их и остался один». При этих обстоятельствах они берут его лошадей и убивают их и растягивают их на его могиле. И когда пройдет день или два, придет к ним этот старик и скажет: «Я видел такого-то, и он сказал: «Сообщи моим семейным и моим товарищам, что подлинно я уже догнал тех, которые ушли раньше меня, и что я нашел успокоение от усталости».

Он сказал: Все тюрки выщипывают свои бороды, кроме усов. Иногда 27
я видел среди них дряхлого старика, который выщипал себе бороду и оставил немного от нее под подбородком, причем на нем [надета] шуба, так что, если человек после этого[255а] увидит его, обязательно примет его за козла //. 2

Царя тюрок гуззов называют йабгу, и это[256] — титул повелителя[257]. 28
И каждый, кто царствует над этим племенем, этим титулом называется. А заместителя его называют кюзеркин. И точно так же каждый, кто замещает какого-либо их главаря, называется кюзеркин[258].

Потом, при [259] нашем отъезде из области этих [тюрок] мы остано- 29
вились у начальника их войска[260]. Его зовут Этрэк сын Катагана[261]. Он разбил для нас тюркские юрты и поселил нас в них[261а] И вот у него челядь[262], и свита, и большие дома. Он пригнал к нам овец, я привели лошадей, чтобы мы закалывали овец и ездили бы верхом на лошадях. Он созвал своих домочадцев и сыновей своего дяди [по отцу][263] и убил для них множество овец. А мы еще раньше преподнесли ему подарок: одежды, изюм, орехи, перец и просо. Я видел его жену, которая раньше была женой его отца. Она взяла [немного] мяса и молока и кое-что [из того], что мы подарили ему[264], вышла из [пределов] «домов» в дикую местность[265], вырыла яму[266], погребла в ней то, что имела с собой, и произнесла [какие-то] слова. Я же сказал переводчику: «Что она говорит?» Он сказал: «Она говорит: «Это подарок для Катагана, отца Этрэка, который преподнесли ему арабы».

Когда же настала ночь, я и переводчик вошли к нему, в то время 30
как он сидел в своей юрте. С нами было письмо к нему Назира ал-Харами, в котором он предлагает ему принять ислам и побуждает его к нему. [При этом] он послал ему [в дар][267] пятьдесят динаров, среди которых [было] много динаров мусаййабских[268], три мискаля мускуса, красные кожи[269], две мервские одежды, из которых мы скроили для него две куртки, сапоги из красной кожи[270], одежду из парчи и пять шелковых одежд. Итак, мы вручили ему подарок и вручили [также] его жене[270а] покрывало[271] и перстень[272]. Я прочитал ему письмо, а он сказал переводчику: «Я не скажу вам ничего, пока вы не возвратитесь, и [тогда] напишу государю[273] о том, что я решу». Он снял парчевую одежду, бывшую на нем, чтобы надеть упомянутые нами почетные подарки. И я увидел бывшую под ней куртку, — она распалась [лохмотьями][273а] от грязи, так как правила их [таковы], что никто не снимает прилегающую к телу одежду, пока она не рассыпется на куски. И вот он выщипал всю свою бороду и свои усы и остался как евнух.

Я видел[273б], как тюрки рассказывали, что он у них самый ловкий 31
наездник. И действительно, однажды, в то время как он сопровождал нас на своем коне, я увидел, что несется летящий гусь. Он натянул лук, погнал[274] под него свою лошадь, потом он выстрелил в него, и вот уже сбил его вниз.

В один из дней он послал за непосредственно ему подчиненными[275] 32
предводителями, а они следующие: Тархан, Йынал[276]...[277] и Баглыз[278].
И был // Тархан самый знатный из них и самый выдающийся из них[278а], 202б
и был он хромой, слепой, сухорукий[279]. Итак, он сказал им: «Подлинно, вот это послы царя арабов к моему зятю[280] Алмушу сыну Шилки, и не подобает мне[281], чтобы я отпустил их иначе, как после совета с вами». Тогда Тархан сказал: «Это нечто такое, чего мы совершенно не видали и о чем не слыхали, и мимо нас [никогда] не проходил посол какого-либо государя с тех пор, как существуем мы и отцы наши[282]. Я думаю, что не иначе, как [этот] государь [халиф][282а] устраивает хитрость[283] и направляет этих [людей] к хазарам, чтобы поднять их войной против нас. И лучше всего[284] разрезать[285] этих послов каждого пополам, а мы заберем то, что с ними имеется[286]. И сказал другой из них: «Нет! Но возьмем то, что с ними, и оставим их голыми, чтобы они возвратились [туда], откуда прибыли». И сказал [еще] другой: «Нет! но у царя хазар есть наши пленные. Так пошлем же вот этих, чтобы выкупить ими тех»[287]. И они не переставали спорить между собой об этих вещах семь дней, в то время как мы находились в смертельном положении, пока они не сошлись на том мнении, что они отпустят нас в дорогу, и мы проследуем [дальше]. Мы же преподнесли Тархану мервский хафтан[288] и два

куска [материи] пай-баф[289], а его товарищам[290] [каждому] по куртке[291], а также Йыналу[292]. Мы вручили им [также] перец, просо и лепешки хлеба, и они удалились от нас.

Мы отправились [в путь][293], пока не прибыли к реке Йаганды[294]. Люди вытащили свои дорожные мешки, — а они [сделаны] из кож верблюдов, — и расстелили их. Взяли самок тюркских верблюдов, так как они круглы, и поместили их в их пустоту, так что они [мешки] растянулись[295]. Потом они наложили их одеждами и вещами[296], и когда они наполнились, то в каждый дорожный мешок села группа [человек] в пять, шесть, четыре,—меньше или больше. Они берут в руки шесты из хаданга[297] и кладут их, как весла, непрерывно гребя[298], а вода несет их [дорожные мешки] и они вертятся, пока мы не переправимся[299]. Что же касается лошадей и верблюдов, то на них кричат, и они переправляются вплавь. Необходимо, прежде чем переправится какая-либо часть каравана, переправить отряд бойцов, имеющих оружие, чтобы они служили авангардом для людей. [Это] из боязни башкир[300], что они нападут врасплох на людей, когда они будут переправляться.

Итак, мы переправились через Йаганды[301] описанным нами способом. Потом, после этого мы переправились через реку, называемую Джам[302], также в дорожных мешках, потом мы переправились через Джахыш, потом Узил[303], потом «Эрдэн», потом «Варыш»[304], потом Анхаты[305], потом «Вабна»[306], а это все большие реки.

Потом, после этого мы прибыли к печенегам. И вот они остановились[307] у воды, похожей на настоящее море[308]. Они — темные брюнеты // с совершенно бритыми бородами, бедны в противоположность гуззам. Ведь я видел среди гуззов таких, которые владели десятью тысячами лошадей и ста тысячами голов овец. По большей части овцы пасутся на том, что [имеется] в снегу, выбивая копытами и разыскивая *сухую*[309] траву. А если они не найдут ее, то грызут снег и до крайности жиреют. *Курдюки этих овец волочатся по земле*[310]. А когда бывает лето и они едят траву, [то] худеют.

Мы остановились у печегов на один день.

Потом мы отправились и сделали остановку у реки Джайх[311], а это самая большая река, какую мы [только] видели, самая огромная и с самым сильным течением. И действительно, я видел дорожный мешок, который перевернулся в ней, и те, кто был в нем, потонули. И [вообще] погибло много человек из числа [наших] людей[312] и потонуло [некоторое] количество верблюдов и лошадей. Мы переправились через нее только с трудом.

Потом мы ехали [много] дней и переправились через реку Джаха[313], потом после нее через реку Ирхиз[314], потом через Бачаг[315], потом через Самур[316], потом через Кинал[317], потом через реку Сух[318], потом через реку Кюнджюлю[319] и попали[320] в страну народа из [числа] тюрок, называемого башкиры[321]. Мы остерегались их с величайшей осторожностью, потому что это худшие из тюрок, самые грязные[322] из них и более других посягающие на убийство. Встречает человек человека, отделяет его голову, берет ее [с собой], а его [самого] оставляет.

Они бреют свои бороды и едят вшей. [Вот] один из них тщательно исследует швы[323] своей куртки и разгрызает[323а] вшей своими зубами. Право же, был с нами один человек из их числа, уже принявший ислам и служивший у нас. Однажды я видел, как он поймал вошь в своей одежде[324], он раздавил ее своими ногтями[325], потом слизнул ее[326] и сказал, когда увидел меня: «Прекрасно»[327].

Каждый из них вырубает[328] палочку величиной с фалл и вешает ее 38
на себя[329]. И если он захочет отправиться в путешествие[330] или встретит
врага, то целует ее, поклоняется ей и говорит: «О господи[330а], сделай
для меня то-то и то-то». Я сказал переводчику: «Спроси кого-либо из
них, какое у них оправдание этому [действию] и почему он сделал это
своим господом?» Он [спрошенный] сказал: «Потому что я вышел из
подобного этому и не знаю относительно самого себя иного создателя[331],
кроме этого».

Кое-кто из них говорит[331а] будто бы у него двенадцать господов: 39
«у зимы господь, у лета господь, у дождя господь, у ветра господь, у де-
ревьев господь, у людей господь, у лошадей господь, у воды господь,
у ночи господь, у дня господь, у смерти господь, у земли господь, а го-
сподь, который на небе, самый больший из них. Однако он объединяет-
ся с теми в согласии, и каждый из них одобряет то, что делает его
сотоварищ»[332]. Наш господь превыше[333] того, что говорят нечести-
вые[334], возвышенным величием[334а].

Мы видели, как [одна] группа[335] из них поклоняется змеям, [дру- 40
гая] группа поклоняется рыбам[336], [еще одна] группа поклоняется // 203б
журавлям. Мне сообщили, что они [когда-то] вели войну с [какими-то]
людьми из числа своих врагов[336а], причем они [враги] обратили их
в бегство[337], и что журавли закричали позади них [врагов], так что они
испугались и сами обратились в бегство, после того, как обратили в бег-
ство [этих башкир]. Поэтому они [эти башкиры] стали поклоняться жу-
равлям и говорить: «Эти [журавли] наш господь, так как он обратил
в бегство[338] наших врагов». За это они им и поклоняются[338а].

Он сказал: И мы уехали из страны этих [людей] и переправились 41
через реку Джарамсан[339], потом через реку Уран[340], потом через реку
Урам[341], потом через реку Байнах[342], потом через реку Ватыг[343], потом
через реку Нийасна[344], потом через реку Джавшыз[345]. Расстояние от ре-
ки до реки, о которых мы упомянули, — два дня, или три, или четыре,
менее этого или более. Когда же мы были от царя «славян», к которому
мы направлялись, на расстоянии дня и ночи пути, он послал для нашей
встречи четырех царей[346], находящихся под его властью, своих братьев[347]
и своих сыновей[348]. Они встретили нас, неся с собой хлеб, мясо, просо,
и поехали вместе с нами. Когда же мы были от него на [расстоянии]
двух фарсахов, он встретил нас сам, и когда он увидел нас, он сошел
[с лошади][348а] и пал ниц, поклоняясь с благодарением Аллаху, велико-
му, могучему. В рукаве у него были дирхемы, и он рассыпал их на нас.
Он поставил для нас юрты, и мы поселились в них[349]. Наше прибытие
к нему было в воскресенье, когда прошло двенадцать ночей [месяца]
мухаррема триста десятого года[350]. И было расстояние от Джурджа-
нии[351] до его страны семьдесят дней [пути][352].

Итак, мы оставались воскресенье, понедельник, вторник и среду 42
в юртах, которые были разбиты для нас, пока собрались[353] цари его
земли[354], предводители и жители его страны[355], чтобы услышать чтение
письма [халифа]. Когда же наступил четверг и они собрались, мы раз-
вернули[356] два знамени[356а], которые были с нами, оседлали лошадь при-
сланным ему [в подарок][357] седлом, одели его в савад[358] и надели на
него тюрбан. Тогда я вынул письмо халифа и сказал ему: «Не подо-
бает, чтобы мы сидели, когда читается это письмо». И он встал на но-
ги, — он сам и присутствовавшие знатные лица из жителей его государ-
ства[359], а он человек очень толстый и пузатый. Я начал и прочитал на-
чало письма и, когда я дошел до слов: «Мир тебе, и воистину я про-
славляю, [обращаясь] к тебе, Аллаха, кроме которого нет иного

бога», — я сказал ему[360]: «Ответь пожеланием мира повелителю правоверных». И он ответил, и они ответили все вместе.

Переводчик не переставал переводить для нас [т. е. наше чтение] буква в букву. Когда же мы кончили его чтение, то они возгласили «Велик Аллах!» таким возгласом, от которого затряслась[360а] земля. Потом я прочитал письмо везира Хамида ибн-ал-'Аббаса, в то время как он стоял. Потом я пригласил его[361] сесть, и во время чтения письма Назира ал-Харами он сидел. Когда же // я окончил его [чтение], спутники[362] его рассыпали на него[363] многочисленные дирхемы. Потом я вынул[364] подарки [состоявшие] из благовоний, одежд, жемчуга, для него[365] и для его жены, и я не переставал представлять ему и ей[366] одну вещь за другой, пока мы не покончили[367] с этим. Потом я облек[368] его жену [в почетный халат] в присутствии людей, в то время как она сидела рядом с ним, — таков их закон и обычай[369]. Когда же я облек ее [в почетный халат], женщины рассыпали на нее дирхемы, и мы удалились.

По прошествии какого-нибудь часа[370] он прислал за нами[370а], и мы вошли к нему, в то время как он [находился] в своей палатке. Цари [сидели] с правой его стороны, а нас он пригласил сесть слева от него, в то время как сыновья его сидели перед ним, а он один [сидел] на троне[371], покрытом византийской парчей. Он велел принести стол [с яствами], и он был подан ему[372]. На нем было одно только жареное мясо. Итак, он начал, — взял нож, отрезал кусочек[373] и съел его, и второй, и третий. Потом он отрезал[374] кусок[375] и дал его Сусану послу. Когда же он его получил, ему был принесен маленький стол и поставлен перед ним. И таково правило, что никто не протягивает своей руки к еде, пока царь не вручит ему кусочек. И тотчас, как только он его получит, то уже принесен ему стол.

Потом он вручил [мясо] мне, и принесен был мне стол[376]. Потом он отрезал кусок и вручил его царю, который был справа от него, и ему был принесен стол, потом вручил второму царю, и ему был принесен стол...[377], потом вручил четвертому царю, и ему принесли стол, потом вручил своим сыновьям, и им принесли столы[378], и таким образом [это продолжалось], пока каждому из тех, кто был перед ним, не был принесен стол[379], и мы ели каждый со своего стола, не будучи сотоварищем по столу с кем-либо другим, и кроме него никто не брал с его стола ничего. Когда же он кончал с едой, то каждый из нас[380] оставшееся на своем столе [381] уносил в свое жилище. Когда мы поели, он велел принести напиток из меда, который они называют суджув[382] [изготовления] того же дня и той же ночи[383]. Итак, он выпил кубок[384]. Потом он встал во весь рост и сказал: «Это мое веселие о моем господине, повелителе правоверных, да продлит Аллах его пребывание [в этом мире]». И так как он встал, то встали и четыре царя[385], и его сыновья[386], и встали мы также, пока он делал это три раза[387]. Потом мы удалились от него.

На его минбаре еще до моего прибытия[387а] уже провозглашали от его имени[388] хутбу: «О Аллах! Сохрани [в благополучии] царя йылтывара[389], царя булгар[390]!» Я же сказал ему: «Воистину, царь — это Аллах, и на минбаре этим титулом[390а] не называется никто, кроме него, великого и могучего. Вот господин твой, повелитель правоверных, для собственной своей особы довольствуется тем, что на его минбарах на востоке и на западе провозглашают: «О Аллах! Сохрани [в благополучии] раба твоего и наместника твоего[391] Джа'фара, имама ал-Муктадира-би-ллаха, повелителя правоверных!» И таким же образом [делали] бывшие до него // предки его[392] халифы. И сказал Пророк, да благословит его Аллах и да спасет: «Не восхваляйте меня без меры, как восхвалили христиане Иисуса сына Марии,— ведь, право же, я раб Аллаха и посланник его».

Он же сказал мне: «Как же подобает, чтобы провозглашали от моего имени[393] хутбу?» Я сказал: «Посредством упоминания[394] твоего имени и имени твоего отца». Он сказал: «Но ведь отец мой был неверным, и я не хочу упоминать[395] его имени на минбаре; и я также [был неверным], — и я не хочу, чтобы упоминалось мое имя, так как тот, кто дал мне имя, был неверным[396]. Однако, как имя моего господина, повелителя правоверных?» Я сказал: «Джа'фар». Он сказал: «Подобает ли, чтобы я назвался его именем?» Я сказал: «Да». Он сказал: «[Итак], я уже дал себе имя Джа'фар, а имя своему отцу 'Абдаллах, так что дай распоряжение об этом хатибу»[396а]. Я сделал это[397], и он [хатиб] стал провозглашать от его имени хутбу: «О Аллах! Сохрани [в благополучии] раба твоего Джа'фара ибн-'Абдаллаха, повелителя [эмира] булгар, клиента повелителя правоверных».

Когда прошло три дня после прочтения письма и вручения подарков[398], он прислал за мной[399]. До него дошло дело о четырех тысячах динаров и какова была хитрость Христианина[400] в [отношении] их задержки. Сообщение о них было и в письме. Итак, когда я вошел к нему, он пригласил меня сесть[401], и я сел, а он бросил мне письмо повелителя правоверных и сказал: «Кто привез это письмо?» Я сказал: «Я». Потом он бросил мне письмо везира и сказал: «А это тоже?» Я сказал: «Я». Он сказал: «А деньги, упомянутые в них обоих, что́ [с ними] сделано?» Я сказал: «Трудно было их собрать, время было стеснено, мы боялись упустить [возможность] въезда [на север], так что мы оставили [их], чтобы они догнали нас»[402]. Тогда он сказал: «Подлинно, приехали вы все, и то, что на вас истратил мой господин, он истратил для того, чтобы привезти [мне] эти деньги, чтобы я построил на них крепость, которая защитила бы меня от иудеев[403], поработивших меня. Что же касается подарка[404], то мой отрок[405] [и сам] мог бы прекрасно доставить его». Я сказал: «Это совершенно верно, но только, право же, мы приложили все старания». 45

Тогда он сказа́л переводчику: «Скажи ему: «Я не признаю этих [людей][406]. Подлинно, я признаю [только] тебя одного, и это потому, что эти люди не арабы[407]. И если бы знал наставник [халиф], — да поможет ему Аллах[408], — что они возвестят [мне] то, что ты возвестил[409], он не послал бы тебя[410], чтобы ты сохранил [его поручения] для меня[411]: прочел бы [его] письмо ко мне и выслушал бы мой ответ. И я не потребую ни одного дирхема ни у кого, кроме как у тебя, так что отдавай деньги, и это самое лучшее для тебя». Итак, я ушел от лица его перепуганный, удрученный. У этого человека был [внушительный] вид и величавость[412], [был] он толстый, широкий[413], как будто бы он говорил из большого кувшина[414]. Итак, я вышел от него, собрал своих спутников // и сообщил им, что произошло между ним и мною. И я сказал им: «От этого я [вас] предостерегал». 205а

Его муэззин, призывая к молитве, провозглашал икаму[415] дважды. Я сказал ему: «Право же, господин твой, повелитель правоверных, у себя[416] провозглашает икаму один раз». Тогда он сказал муэззину: «Прими [к исполнению] то, что он говорит тебе, и не противоречь ему»[417]. Итак, муэззин держался этого [много] дней[418], пока он допрашивал меня относительно денег и препирался со мной о них, а я приводил его в отчаяние относительно этого и оправдывался в этом [деле]. Когда же он потерял надежду относительно этого, он дал распоряжение муэззину, чтобы он удваивал икаму, и он сделал это. А он [царь] хотел использовать это как средство, чтобы вступить со мной в диспут. 46

Итак, когда я услышал, что он удваивает икаму, я запретил ему и закричал на него. Царь узнал об этом, велел притти мне и велел

притти моим спутникам. Когда же мы собрались, он сказал переводчику: «Скажи ему,—то есть мне: «Что ты скажешь о двух муэззинах, из которых один провозгласил [икаму] один раз, а другой дважды, а потом каждый из них молился с народом, — допустима ли эта молитва или же нет?»[419]. Я сказал: «Молитва допустима». Тогда он сказал: «С разногласием ли [муджтехидов по данному вопросу] или с [их] общего согласия?» Я сказал: «С общего согласия». Он сказал: «Скажи ему: «Что ты скажешь о человеке, который вручил некиим людям деньги [предназначенные] для людей[420] неимущих[421], осажденных, порабощенных, а те обманули его?» Я сказал: «Это недопустимо и те люди скверные». Он сказал: «С разногласием или с общего согласия?» Я сказал: «С общего согласия». Тогда он сказал переводчику: «Скажи ему: «Знаешь ли ты,— если бы халиф,— да продлит Аллах его пребывание [в этом мире], — послал ко мне войско то одолел ли бы он меня?» Я сказал: «Нет». Он сказал: «А эмир Хорасана?» Я сказал: «Нет». Он сказал: «Это не вследствие ли отдаленности расстояния и многочисленности между нами племен неверных?»[422]. Я сказал: «Да».

Он сказал: «Скажи ему: «Итак, клянусь Аллахом, воистину, в моем отдаленном местопребывании[423], в котором ты меня видишь, подлинно я боюсь своего господина, повелителя правоверных. А именно я боюсь, что до него дойдет обо мне что-либо такое, что вызовет его отвращение, и он проклянет меня, и я погибну в моем местопребывании, в то время как он [будет оставаться] в своем государстве, и между мною и им будут простираться обширные[424] страны[425]. А вы, которые едите его хлеб, носите его одежду, во всякое время видите его, вы обманули его в отношении размера [той] посылки, с которой он отправил вас ко мне, к людям неимущим[426], вы обманули мусульман; — я не приму от вас [руководства] в деле своей веры, пока не придет ко мне такой [человек], который будет искренен[427] в том, что он говорит. И если придет ко мне такого рода человек, то я приму от него [руководство]». Так он зажал нам рот[428], мы не дали никакого ответа[429] и удалились от него.

Он сказал: После этого разговора он стал оказывать мне [особое] предпочтение[430], стал приближать меня к себе[431], удалять моих спутников и называть меня «Абу-Бекр Правдивый»[432] //.

Я видел в его стране столько удивительных вещей, что я их не перечту из-за их множества[433], как, например, то, что в первую [же] ночь, которую мы переночевали в его стране[434], я увидел, как перед [окончательным] исчезновением [света] солнца[435], в обычный час [молитвы][436] небесный горизонт сильно покраснел. И я услышал [высоко] в воздухе[437] громкие звуки[438] и сильный гомон[439]. Тогда я поднял голову, и вот недалеко от меня облако, красное, подобное огню, и вот этот гомон и эти звуки [исходят] от него. И вот в нем подобия людей и лошадей, и вот в руках[440] отдаленных находящихся в нем фигур, похожих на людей, луки, *стрелы*, копья и *обнаженные* мечи[441]. И[442] они представлялись мне то совершенно ясными, то лишь кажущимися. И вот *рядом* другой, подобный им, *черный*[443] отряд[444], в котором я увидел также мужей, лошадей и оружие[445]. И начал этот отряд нападать на тот[446] отряд, как нападает эскадрон на эскадрон. Мы же испугались этого и начали просить и молить, а они [жители страны][447] смеются над нами и удивляются тому, что мы делаем.

Он сказал: Мы [долго] смотрели[448] на отряд, нападающий на отряд. Оба они смешивались вместе на некоторое время[449], потом оба разделялись, и таким образом это явление продолжалось некоторую часть ночи[450]. Потом оно скрылось от нас[451]. Мы спросили об этом царя, и он сообщил, что деды его[452] говаривали[453], что эти [всадники] принадлежат

к верным и неверным джиннам[454]. Они сражаются каждый вечер и, подлинно, с тех пор, как они существуют [на свете], ни одной ночи они не бывают отсутствующими в этом [сражении][455]. *«И мы всегда это таким образом видели»*[456].

Он сказал: Вошел я и бывший у царя портной[457] из жителей Багдада, 50
[случайно] попавший[458] в эту область, в мою юрту, чтобы поговорить между собой. Итак, мы поговорили столько, сколько нужно, чтобы прочитать менее половины седьмой части [Корана][459]. При этом мы ожидали ночного азана[460]. Но вот и азан. Итак, мы вышли из юрты, а заря уже появилась. Тогда я сказал муэззину: «Какой азан ты провозгласил?» Он сказал: «Азан рассвета». Я сказал: «А ночной последний?»[461] Он сказал: «Мы читаем его молитву вместе с [азаном] при заходе солнца». Я сказал: «А ночью?»[462] Он сказал: «Как видишь! Она была еще более короткой, чем эта, но только теперь[463] она уже прибавилась в длине»[464]. Он сообщил, что уже месяц, как не спит ночью[465], боясь, чтобы не упустить утреннюю молитву, и это потому, что, [если] человек ставит котелок на огонь во время [молитвы] захода солнца, а потом читает утреннюю молитву, то для него [котелка] не приходит время закипеть[466].

Он сказал: Я видел, что день у них очень длинный, а именно, в про- 51
должение некоторой части года он длинен, а ночь коротка, потом ночь длинна, а день короток. Итак, когда наступила вторая ночь[467], я сел вне
юрты и наблюдал небо, и я увидел на нем // только небольшое число звезд, 206а
думаю, что около пятнадцати рассеянных[468] звезд[469]. И вот красная заря, которая бывает перед ночной [молитвой][470], ни в коем случае не исчезает [окончательно], и вот ночь[471] с [настолько] малой темнотой, что в ней человек узнает человека на бо́льшем [расстоянии], чем выстрел стрелы[472].

Он сказал: Я видел, что луна не достигает середины неба, но восхо- 52
дит на его краях на какой-нибудь час, — потом появляется заря и луна скрывается[473].

Царь рассказал мне, что за его страной, на расстоянии трех месяцев 53
пути, есть народ[474], называемый вису[475]. Ночь у них менее часа.

Он сказал: Я видел, что в этой стране во время восхода солнца все 54
имеет красный цвет[476], как-то земля, горы и все, на что смотрит человек. И восходит солнце, по величине[477] подобное облаку, и краснота остается такой, пока [солнце] не достигнет высшей точки на небе.

Жители этой страны мне сообщили, что, подлинно, «когда бывает 55
зима, то ночь делается по длине такой же, как [летний] день, а день делается таким коротким, как ночь, так что, право же, если кто-либо из нас выходит[478] к месту[479], называемому А́тыл[480],— а между нами и им расстояние пути менее фарсаха, — во время появления [утренней] зари, то он достигает его ко времени полного наступления ночи[481], когда появляются все звезды настолько, что покроют все небо»[482].

И мы [посольство] не покинули [этой] страны, пока ночи не удли- 56
нились[483], а дни не сократились[484].

Я видел[484a], что они считают очень хорошим предзнаменованием 57
для себя[485] завывание собак, радуются ему и говорят о годе[486] изобилия, благословения и благополучия.

Я видел, что змей у них такое множество, что вот на ветке дерева, 58
право же, [иной раз] накрутится десяток их и более. Они [жители] не убивают их, и они им не вредят. Право же, как-то я увидел в одном месте длинное дерево, длина которого [была] более ста локтей. Оно уже упало. И вот ствол его огромный чрезвычайно. Я остановился, глядя на него, и вдруг оно задвигалось. Это меня устрашило. Я посмотрел на него внимательно, и вот на нем змея, близкая к нему по толщине и длине. Когда же она увидела меня, она спустилась с него и скрылась между

деревьями. Я же пришел испуганный и рассказал [об этом] царю и [тем], кто был у него на приеме. Они же не придали этому значения, а он сказал: «Не беспокойся, она не сделает тебе вреда»[487].

[Однажды] мы остановились вместе с царем на одной остановке[488]. 59
И вошел я, мои спутники — Текин, Сусан и Ба́рыс — и [бывший] с нами человек из свиты царя[489] [в пространство] между деревьями. И вот он показал нам[490] маленький стебель[491], зеленый, по тонкости подобный веретену, при бо́льшей длине[492], и на нем [он показал нам] зеленые отростки[493]. На конце [каждого] такого разветвления[494] [был] широкий лист, распростертый на земле, [причем] на ней [же] разостлано нечто вроде [плотно прилегающего к ней] растения[495]. Среди них [листьев][496] [находились] ягоды[497]. Кто их ест, не сомневается, что это // [illegible]
гранат имлиси[498]. Итак, мы поели их и убедились, что они [доставляют] большое удовольствие, так что мы не переставали их искать[498а] и есть.

Я видел у них яблоки, отличающиеся большой зеленью и еще боль- 60
шей кислотой, подобной[499] винному уксусу, которые едят девушки и соответственно этому [их] называют[500].

Я не видел в их стране чего-либо в большем количестве, чем деревьев 61
орешника[501]. Право же, я видел из него [такие] леса, что [каждый] лес имел сорок фарсахов в длину, при такой же ширине.

Он сказал:[502] Я видел у них деревья, не знаю, что это такое: чрезвы- 62
чайно длинные, ствол их[503] лишен листьев, макушки[504] подобны макушкам пальм, имеющим[505] тонкие[506] ваи[507], но только эти [ваи] сходящиеся[508]. Они берутся за[509] известное им место ствола этого дерева, пробуравливают его и подставляют под него сосуд, в который из этого отверстия течет жидкость, более приятная, чем мед. Если человек много ее выпьет, она опьянит его, как опьяняет вино и [даже] более[510].

Пища их — просо и мясо лошади, но и пшеница и ячмень [у них] 63
в большом количестве, и каждый, кто что-либо посеял, берет это для самого себя. У царя нет на это никакого права, кроме лишь того, что они платят ему в каждом году от каждого дома шкуру соболя[511] Если же он предложит[512] отряду [войска][513] [совершить] набег на одну из стран, и он награбит, то он [царь] имеет долю вместе с ними[514]. Каждому, кто у себя устраивает свадьбу или созывает званый пир, необходимо сделать отчисление царю, в зависимости от размеров пиршества, — [дать] «сахрадж»[515] медового набиза и [некоторое количество] скверной пшеницы[516]. Так как земля их черная вонючая[517], а у них нет помещений, в которых они складывали бы свою пищу, то, право же, они выкапывают в земле колодцы[517а] и складывают в них пищу, так что проходит для нее лишь немного дней, как она портится, воняет [гнилью] и ею нельзя пользоваться.

У них совершенно нет ни оливкового масла, ни масла сезама, ни 64
животного жира[518], и, право же, они употребляют вместо этих жиров рыбий жир, и все, что они с ним употребляют, бывает вонюче [от жира], и они [сами] из-за этого бывают вонючи [от жира][519].

Они делают из ячменя похлебку, которую хлебают девушки[520] и 65
отроки. А иногда варят ячмень с мясом, причем господа едят мясо, и кормят девушек[521] ячменем. Но если [это мясо] бывает голова козла[522], то [девушки] получают [возможность] поесть мяса[523].

Все они носят шапки[524]. Когда царь едет верхом, он едет один, без 66
отрока, и с ним нет никого. Итак, когда он проезжает по базару, никто не остается сидящим, — [каждый] снимает с головы свою шапку и кладет ее себе подмышку. // Когда же он проедет мимо них, то они опять 2
надевают свои шапки себе на головы. И точно так же все, кто входит к царю, мал и велик, включительно до его сыновей и братьев, лишь толь-

ко посмотрят на него, как тотчас снимают свои шапки и кладут их себе подмышку. Потом [они] кивают головами в сторону царя, приседают, потом остаются стоять[525], пока он не пригласит их сесть, причем каждый, кто сидит перед ним, право же, сидит, стоя на коленях[526], и не вынимает своей шапки и не показывает ее, пока не выйдет от него, надевая ее [только] в это время[527].

Все они [живут] в юртах[528], с той только разницей, что юрта царя 67
очень большая, вмещающая тысячу душ и более, устланная армянскими коврами[529]. У него в середине ее трон[529а], покрытый византийской парчей.

Одно из их правил [таково], что если у сына [какого-либо] человека 68
родится ребенок[530], то его берет [к себе] его дед, прежде его отца, и говорит: «Я имею большее право, чем его отец, на его воспитание[531], пока он не сделается [взрослым] мужем».

И если умирает из их числа человек, то ему наследует его брат, 69
прежде его сыновей[532]. Итак, я наставил царя, что это не дозволено, и наставил его, каковы [«правильные»] законы наследования, пока он их не уразумел.

Я не видал [нигде] большего количества молний, чем в их стране[533]. 70
Если молния ударит в дом[534], то они не приближаются к нему и оставляют его таким, каким он есть, и [также] все, что в нем [находится], — человека и имущество[535] и все прочее, — пока не уничтожит его время. И они говорят: «Это дом [тех], на которых лежит гнев»[536].

И если один человек из них убьет другого человека намеренно, они 71
казнят его [в возмездие] за него[537]. Если же он убьет его[538] нечаянно, то делают для него ящик из дерева халанджа[539], кладут его внутрь [этого ящика], заколачивают его над ним [гвоздями] и кладут вместе с ним три лепешки[540] и кружку с водой. Они водружают для него три бревна, наподобие палок верблюжьего седла[541], подвешивают его между ними и говорят: «Мы помещаем его между небом и землей, чтобы постигло его [действие] дождя и солнца. Авось Аллах смилостивится над ним». И он остается подвешенным, пока не износит его время и не развеют его ветры.

И если они увидят человека, обладающего подвижностью и знанием 72
вещей, они говорят: «Этот более всего достоен служить нашему господу». Итак, они берут его, кладут ему на шею веревку и вешают его на дерево, пока он не распадется на куски[542]. Право же, переводчик царя рассказал мне, что некий синдиец[543] попал[544] в эту страну и оставался у царя короткое время, служа ему. И был он ловок, понятлив. И вот одна группа [людей] из их числа захотела отправиться по своим торговым делам[545]. // А этот синдиец попросил разрешения царя отправиться вместе с ними. 207б
Он же [царь] запретил ему это. А он [синдиец] настаивал [на этом] перед ним[546], пока он не разрешил ему. Итак, он отправился вместе с ними на корабле. И вот, они увидели, что он подвижен, сметлив, сговорились[547] между собой и сказали: «Этот [человек] превосходен для служения нашему господу, так отправим же его к нему». Они следовали на своем пути мимо леса. Итак, они вывели его к нему, наложили на его шею веревку, привязали его на вершине высокого дерева, оставили его и отправились дальше.

Если они едут в дороге и один из них захочет помочиться и помо- 73
чится, имея при себе оружие, то его обберут,— возьмут его оружие, его одежды[548] и все, что с ним имеется[549]. Это их правило. А кто сложит с себя оружие, положит его в сторону и [тогда] помочится, то они не препятствуют ему[550].

Мужчины и женщины спускаются к реке и моются вместе голые, не 74
закрываются друг от друга и не совершают прелюбодеяния никоим обра-

зом и никаким способом[551]. А кто из них совершит прелюбодеяние, кто бы он ни был, то заколотят для него четыре сошника[552], привяжут к ним обе его руки и обе ноги и рассекут [его] топором от затылка до обоих его бедер. И таким же образом они поступают и с женщиной. Потом каждый кусок его и ее вешается на дерево. Я не переставал прилагать старания, чтобы женщины закрывались от мужчин при купаньи[553], но это мне не удалось.

И они убивают вора так же, как убивают прелюбодея.

В их лесах много меда в жилищах пчел, которые они знают и отправляются [к ним] для сбора этого [меда]. Иногда же на них нападают люди из числа их врагов[553а] и убивают их.

У них много купцов, которые отправляются в землю тюрок[554] и привозят овец, и в страну, называемую Вису[555], и привозят соболей и черных лисиц.

Мы видели у них домочадцев [одной семьи][556] в количестве пяти тысяч душ женщин и мужчин, уже всех принявших ислам. Все они известны [под названием] Баранджар. Для них построили мечеть из дерева, в которой они молятся. Они не умеют читать [молитв][557], так что я научил [одну] группу [из них] тому, как [какими словами] молятся[558].

Право же, раз под моим руководством принял ислам человек по имени Талут, и я назвал его ‘Абдаллахом. Он же сказал: «Я хочу, чтобы ты назвал меня твоим [собственным] именем Мухаммед»[559]. Я это сделал. И приняли ислам его жена, его мать и его дети[560], и всех их стали называть Мухаммедом[561]. Я научил его [сурам] «Хвала Аллаху» и «Скажи: он Аллах един»[562]. И радость его от [знания] этих двух сур была бóльшей, чем его радость [в случае], если бы он сделался царем «славян».

Когда мы прибыли // к царю[563], мы нашли его остановившимся у воды, называемой Хеллече, а это три озера, из которых два больших и одно маленькое[564]. Однако из всех их нет ни одного[565], в котором дно было бы достижимо. Между этим местом и [их] огромной рекой текущей[565а] в страну хазар, называемой рекой Áтыл, [расстояние] около фарсаха. На этой реке[565б] [находится] место рынка, который бывает бойким[565в] во всякий [благоприятный] момент. На нем продаются многочисленные ценные вещи. 80

Когда-то Текин рассказал мне[565г], что в стране царя [есть] один человек чрезвычайно огромного телосложения. Итак, когда я прибыл в эту страну, я спросил о нем у царя. Он же сказал: «Да, он [раньше] был в нашей стране и умер. Он не был из жителей этой страны, да также и [вообще] не из числа [обыкновенных] людей[566]. История же его такова: Люди из числа купцов вышли к реке Áтыл[567], как они [обыкновенно] выходят. А эта река поднялась, и вода ее выступила из берегов. И однажды, еще не успел я об этом узнать[568], как уже явилась ко мне толпа купцов, которые сказали: «О царь! На воде приплыл[569] человек, — если он из народа[570], близкого к нам, то нет для нас возможности жить в этих местах, и нам[571] ничего другого не останется, как переселиться». Итак, я поехал верхом вместе с ними, пока не прибыл к реке. И вот передо мной этот человек, и вот в нем двенадцать локтей, меряя моими «локтями»[572], голова у него, как самый большой из котлов, нос более четверти, глаза огромны, а пальцы — каждый больше четверти. Случай с ним привел меня в ужас[573], и овладел мною такой же страх, как и теми людьми. И начали мы говорить с ним, а он не говорил нам [ничего], только смотрел на нас. Я доставил его в свое местопребывание и написал жителям *страны* Вису[574], — а они от нас на [расстоянии] трех месяцев [пути], — спрашивая их о нем. 81

Они же написали мне, извещая меня, что этот человек из числа йаджудж и маджудж[575]: «Они от нас на [расстоянии] трех месяцев [пути][576]. Нас и их разъединяет море[577], так как они [живут] на [том?] его берегу[578]. Они подобны [диким] скотам, нагие, босые, [как скот] совокупляются друг с другом[579]. Аллах могучий и великий выводит для них каждый день из моря [одну] рыбу, и каждый из них приходит, имея при себе нож, и отрезывает себе от нее столько, сколько достаточно для него и достаточно для его семьи[580]. Если же он возьмет сверх того [количества], которое их удовлетворяет, то у него заболит живот и у его семьи тоже заболят животы, а иногда он умрет, и умрут они все. Когда же они возьмут от нее [рыбы] то, что им нужно, она повернется и погрузится[581] в море. Итак, они изо дня в день [живут] таким образом. [Лежащее]
между нами и ими море [находится у них] с одной стороны //, а горы 208б
окружают их с других сторон. Преграда[582] [также] отделила их от ворот [ед. ч.][583], из которых они обычно выходили[584]. Когда же Аллах могучий и великий захочет вывести их в обитаемые земли, то он произведет[585] для них раскрытие Преграды, море уйдет в землю[586], и прекратятся для них рыбы»[587].

Он сказал: Тогда я спросил его [царя] об [этом] человеке, и он 82
сказал[588]: «Он оставался у меня некоторое время. И бывало, как взглянет на него мальчик, так и умрет, и беременная [взглянет] и выбросит свой плод. И бывало, если он овладеет человеком, то сжимает его обеими руками, пока не убьет его. Когда же я увидел это, я повесил его на высоком дереве *посредством крепкой цепи*[589], пока он не умер. Если ты хочешь посмотреть на его кости и его голову, то я отправлюсь с тобой, чтобы ты посмотрел на них». Я же сказал: «Клянусь Аллахом, я очень хочу этого». Итак, он поехал со мной верхом в большой лес, в котором были огромные деревья. Он привел меня к большому[590] дереву[591]... и голова его под ним[592]. И я увидел, что голова его подобна большой кадке[593], и вот ребра его подобны самым большим сухим плодовым веткам пальм[593а], и в таком же роде кости его голеней и обе его локтевые кости[594]. Я изумился этому и удалился.

Он сказал: И отъехал[595] царь от воды, называемой Хеллече[595а], к реке 83
под названием Джавшыр[595б] и оставался около нее два месяца. Кроме того[596], он захотел, чтобы произошла перекочевка [племен][597], и послал за народом[598], называемым суваз[599], приказывая им[600] перекочевать вместе с ним. [Они] же отказали ему. И [они] разделились[601] на две партии[602]. Одна партия—с [разным] отребьем[603], и над ними [еще раньше] провозгласил себя [самозванным] царем [князем][604] [некто] по имени Вырыг[604а]. И послал к ним царь [булгар] и сказал: «Воистину, Аллах могучий и великий даровал мне ислам и верховную власть повелителя правоверных, и я — раб его [Аллаха], и это — дело, которое он возложил на меня[605], и кто будет мне противиться, того я поражу мечом[606]. — Другая же партия была вместе с царем [князем] из [кочевого] племени[607], которого называли царем [племени] эскэл[608]. Он был у него в повиновении[609], хотя [официально] еще не принял ислама[610].— Когда же он [царь] послал им [первой партии] это послание, то [они] испугались его намерения[611], и все[612] вместе поехали совместно с ним к реке Джавшыр[613].

Эта река небольшой ширины,— ширина ее пять локтей. Вода ее 84
[доходит] до пупа, а местами до ключицы, а наибольшая ее [глубина] в рост [человека]. Вокруг нее деревья, причем[614] многие из этих деревьев— хаданги[614а] и другие. Недалеко от нее обширная дикая местность[615], о которой рассказывают, что в ней [есть] животное, по величине меньшее, чем верблюд, но больше быка. Голова его — голова верблюда[616],

а хвост его — хвост быка, // тело его — тело мула, копыта[617] его подоб- 209а
ны копытам быка. У него посреди головы один толстый круглый рог.
По мере того как он возвышается [приближается к кончику], он стано-
вится все тоньше, пока не сделается подобным наконечнику копья. Из них
[рогов][618] некоторые имеют в длину от пяти локтей до трех локтей, боль-
ше или меньше [этого]. Оно питается листьями деревьев *халандж*[619],
имеющими превосходную зелень. Когда оно увидит всадника, то направ-
ляется к нему, и если под ним рысак, то он [рысак] спасается[620] от него
с трудом, а если оно догонит его [всадника], то оно хватает его своим
рогом со спины его лошади, потом подбрасывает его в воздух и [вновь]
подхватывает его своим рогом и не перестает [делать] таким образом,
пока не убьет его. А лошади оно ничем не вредит, никоим образом и ни-
каким способом[621]. И они преследуют[621а] его в диких местах и лесах,
чтобы убить его[622]. А это [делается] так, что [они] влезают на высокие
деревья[623], между которыми оно [животное] находится[624]. Для этого
собираются несколько стрелков с отравленными стрелами, и когда оно
окажется между ними, то стреляют в него, пока не изранят его и не
убьют.

Право же, я видел у царя три больших миски[625], похожих на йемен- 85
ский оникс[626], о которых он мне сообщил, что они сделаны из основания
рога этого животного[627].

Некоторые из жителей [этой] страны утверждают, что это носорог[628]. 86

Он сказал: Я не видел среди них [ни одного] человека, который был бы 87
красным [румяным][628а], но большинство из них больны. В ней [этой стра-
не][629] они в большинстве случаев умирают от колик[630], так что они, пра-
во же, бывают [даже] у их грудных детей[631].

И если умрет мусульманин у них [632], и вот [имеется] женщина [из] 88
хорезмийцев[633], то его обмывают[634] омовением мусульман. Потом везут
его на повозке, которая тащит его, а перед ним [идут] со знаменем[635],
пока не прибудут с ним к месту, в котором его похоронят. Когда же он
прибудет туда, они возьмут его с повозки и положат его на землю. Потом
очертят вокруг него линию и откладут его в сторону[636]. Потом они выко-
пают внутри этой линии его могилу, сделают для него боковую пещеру[637]
и погребут его.

Подобно этому [и] они [жители этой страны] поступают со 89
своими мертвыми[638]. Женщины не плачут над мертвыми, но над ними
плачут[638а] их мужчины, которые приходят в день, в который он умер,
останавливаются у дверей его юрты и кричат[639] самым гнусным плачем
и самым диким, каким только можно плакать[640]. Это — [люди] свобод-
ные. Когда же свершится[641] их плач, являются рабы, [неся] с собой
сплетенные кожи, и непрерывно плачут и бьют свои бока и выступающие
части своих тел[642] этими ремнями[643], пока на их теле не образуются
[следы] вроде ударов бича. И они [местные жители] обязательно водру-
жают у[644] // двери его юрты знамя[645]. Они приносят его оружие и кладут 209б
его вокруг его могилы и не прерывают плача в течение двух лет. Когда
же свершатся[646] два года[647], они снимут знамя и возьмут [часть] своих
волос...[648] Родственники умершего созовут званый пир[649], посредством
которого дается знать об окончании траура, и если у него была жена, то
она выйдет замуж. Это если он был из [числа] главарей[650]. Что же
касается простого народа, то они делают со своими умершими [только]
кое-что из этого [обряда].

На царе «славян» [лежит] дань, которую он платит царю хазар: от 90
каждого дома в его государстве — шкуру соболя. Если прибудет ко-
рабль[651] из страны хазар в страну «славян»[651а], то царь выедет верхом
и пересчитает то, что в нем [имеется], и возьмет из всего этого десятую

часть. А если прибудут русы[651a] или какие-нибудь другие [люди] из про-
чих племен[652] с рабами[653], то царь, право же, выбирает для себя из ка-
ждого десятка голов одну голову.

Сын царя «славян» является его заложником у царя хазар. До царя 91
хазар дошла [весть] о красоте дочери царя «славян»[654], так что он
послал[655] сватать ее. А он высказался против него и отказал ему. Тогда
тот отправил [экспедицию][656] и взял ее силой, хотя он иудей, а она мусуль-
манка. Итак, она умерла, [находясь] у него. Тогда он послал[657], требуя
вторую его дочь[658]. Как только это [известие] дошло[659] до царя «сла-
вян», он упредил [это] и выдал ее замуж за царя [князя] [племени]
эскэл, который находится под его властью[660], боясь[661], что он отнимет
ее у него силой, как он это сделал с ее сестрой. И, право же, царя «сла-
вян» побудила[662] написать государю [халифу] и попросить его, чтобы
он построил для него крепость, боязнь царя[663] хазар.

Он сказал: Однажды я спросил его и сказал ему: «Государство твое 92
обширно[664], [денежные] средства твои изобильны[665] и доход твой[666] мно-
гочислен, так почему же ты просил государя, чтобы он построил кре-
пость на [доставленные] от него деньги[667], которым нет числа?» Он же
сказал: «Я полагал[668], что Держава Ислама[669] приносит счастье[670], и их
[денежные] средства[671] берутся из дозволенных [религиозным законом]
источников[672]. По этой причине я и обратился с просьбой об этом. Право
же, если бы я захотел построить крепость на свои средства, на серебро
или золото, то, конечно, для меня в этом не было бы никакой трудно-
сти[673]. Право же, я только хотел получить благословение[674] от денег по-
велителя правоверных и просил его об этом.

Он сказал: «Я видел русов[675], когда они прибыли по своим торговым 93
делам[676] и расположились у реки Атыл[677]. Я не видал [людей] с более совер-
шенными телами, чем они. Они подобны пальмам, белокуры[678], красны[679]
лицом, белы телом[680]. Они не носят ни курток[681], ни хафтанов[682], но у
них мужчина носит[683] кису[684], которой он охватывает один бок, причем
одна из рук выходит из нее наружу. И при // каждом из них имеется 210a
топор[685], меч и нож[686], [причем] со всем этим он [никогда][687] не рас-
стается. Мечи их плоские, бороздчатые[688], франкские[689]. И от края ног-
тей[689a] иного из них [русов] до его шеи [имеется] собрание[690] деревьев[690a],
изображений [картинок] и тому подобного[691].

А что касается их женщин,то на [каждой] их груди прикреплена 94
коробочка[692], или из железа, или из серебра, или из меди, или из золо-
та, *или из дерева*[693] в соответствии с размерами [денежных] средств их
мужей. И у каждой коробочки — кольцо[694], у которого нож[695], также при-
крепленный на груди. На шеях у них мониста [696] из золота и серебра, так
что если человек владеет десятью тысячами дирхемов[697], то он справ-
ляет своей жене один [ряд] мониста, а если владеет двадцатью тыся-
чами, то справляет ей два [ряда] мониста, и таким образом каждые де-
сять тысяч, которые он прибавляет к ним [дирхемам], прибавляют
[ряд] мониста его жене, так что на шее иной из них бывает много [ря-
дов] монист[698].

Самым великолепным украшением [считаются] у них [русов][699] 95
зеленые бусы из той керамики[700], которая бывает на кораблях[701]. Они
делают [для приобретения их] исключительные усилия[702], покупают одну
такую бусину[703] за дирхем и нанизывают [их] в качестве ожерелий[704] для
своих жен.

Дирхемы русов — серая белка без шерсти, хвоста, передних и зад- 96
них лап и головы, [а также] соболи. Если чего-либо недостает, то от
этого шкурка становится бракованной [монетой]. Ими они совершают

меновые сделки, и оттуда их нельзя вывезти, так что их отдают за товар. Весов там не имеют, а только стандартные бруски металла. Они совершают куплю-продажу посредством мерной чашки[705].

Они грязнейшие из творений Аллаха, — они не очищаются[706] ни от экскрементов, ни от урины, не омываются от половой нечистоты и не моют своих рук после еды, но они, как блуждающие ослы[707]. Они прибывают из своей страны и причаливают[708] свои корабли на Атыле, — а это большая река, — и строят на ее берегу большие дома из дерева. И собирается [их] в одном [таком] доме десять и двадцать, — меньше или больше[709]. У каждого [из них] скамья[709а], на которой он сидит, и с ними [сидят] девушки-красавицы[710] для купцов. И вот один [из них] сочетается со своей девушкой, а товарищ его смотрит на него. А иногда собирается [целая] группа из них в таком положении один против другого, и входит купец, чтобы купить у кого-либо из них девушку, и наталкивается на него[711], сочетающегося с ней. Он же не оставляет ее, пока не удовлетворит своей потребности[712].

У них обязательно каждый день умывать свои лица и свои головы самой грязной водой[713], какая только бывает, и самой нечистой. А это [бывает] так, что девушка является каждый день утром, неся большую лохань с водой, и подносит ее[714] своему господину. Он же моет в ней свои руки, свое лицо и все свои волосы[715]. И он моет их и вычесывает их гребнем в лохань. Потом он сморкается и плюет в нее и не оставляет ничего из грязи, чего бы он ни сделал[716] // в эту воду. Когда же он покончит с тем, что ему нужно, девушка несет лохань к сидящему рядом с ним, и [этот] делает то же, что сделал его товарищ. И она не перестает подносить ее[717] от одного к другому, пока не обнесет ею[718] всех, находящихся в [этом] доме, и каждый из них сморкается, плюет и моет свое лицо и свои волосы в ней.

И как только их корабли прибывают[719] к этой пристани[720], тотчас выходит[721] каждый из них, [неся] с собою хлеб, мясо, лук, молоко и набиз, чтобы подойти к длинному воткнутому [в землю] бревну, у которого [имеется] лицо, похожее на лицо человека, а вокруг него маленькие изображения, а позади этих изображений длинные бревна, воткнутые в землю. Итак, он подходит к большому изображению и поклоняется ему, потом говорит ему: «О мой господь[721а], я приехал из отдаленной страны, и со мною девушек столько-то и столько-то голов и соболей столько-то и столько-то шкур», — пока не назовет всего, что прибыло с ним из его товаров[721б] — «и я пришел к тебе[722] с этим даром», — потом [он] оставляет то, что имел с собой, перед [этим] бревном, — «итак, я желаю, чтобы[723] ты пожаловал мне купца, имеющего многочисленные динары и дирхемы, чтобы он покупал у меня в соответствии с тем, что я пожелаю, и не прекословил бы мне ни в чем, что[724] я говорю». Потом он уходит.

Итак, если продажа для него будет трудна и пребывание его затянется, то он снова придет со вторым и третьим подарком, и если [для него][725] будет затруднительно добиться[726] того, чего он хочет, он понесет к каждому из маленьких изображений подарок, попросит их о ходатайстве и скажет: «Эти — жены нашего господа, дочери его и сыновья его». Итак, он не перестает обращаться с просьбой то к одному изображению, то к другому, просить их, искать у них заступничества и униженно кланяться перед ними. Иногда же продажа пойдет для него легко и он продаст. Тогда он говорит: «Господь мой удовлетворил мою потребность[726а], и мне следует вознаградить его». И вот он берет[727] некоторое число овец или[728] рогатого скота, убивает их[729], раздает часть мяса[730], а оставшееся несет и оставляет между[730а] тем большим бревном и стоящими вокруг него

маленькими и вешает головы рогатого скота или[731] овец на это воткнутое
[сзади] в землю дерево[732]. Когда же наступит ночь, придут собаки и
съедят все это. И говорит тот, кто это сделал: «Господь мой уже стал
доволен мною и съел мой дар».

Если кто-либо из них заболел, то они разобьют для него палатку[733] 100
в стороне от себя, оставят[733a] его в ней, положат вместе с ним некото-
рое количество хлеба и воды и не приближаются к нему и не говорят
с ним[734], особенно если он бедняк[735] или невольник[736], но *если это лицо,*
которое имеет толпу родственников[737] *и слуг, то люди* посещают его во
все эти дни и *справляются о нем*[738]. Итак, если он выздоровеет и вста-
нет, то возвратится к ним, а если // он умрет, то они его сожгут. Если 211a
же он был невольник[739], они оставят его в его положении, [так что] его
едят собаки и хищные птицы.

Если они поймают вора или грабителя[740], то они поведут его к длин- 101
ному[741] толстому дереву, привяжут ему на шею крепкую веревку и под-
весят его на нем навсегда[742], пока он не распадется на куски[743] от вет-
ров и дождей.

Мне не раз говорили[744], что они делают со своими главарями[745] при 102
[их] смерти дела, из которых самое меньшее—сожжение, так что мне все
время очень хотелось[746] познакомиться с этим[746a], пока не дошла до меня
[весть] о смерти одного выдающегося мужа из их числа[747]. Итак, они
положили его в его могиле и покрыли ее над ним настилом[748] на десять
дней, пока не закончат кройки его одежд и их сшивания.

А именно: если [это] бедный человек[749] из их числа, то делают ма- 103
ленький корабль[750], кладут его в него и сжигают его [корабль]. Что же
касается богатого, то собирают то, что у него имеется[750a], и делят это
на три трети, причем [одна] треть — для его семьи[751], [одна] треть на
то, чтобы на нее скроить для него одежды, и [одна] треть, чтобы на
нее приготовить набиз, который они пьют *до* дня[752], когда его девушка
убьет сама себя[753] и будет сожжена вместе со своим господином. Они,
злоупотребляя набизом, пьют его ночью и днем[754], [так что] иной из
них умрет, держа кубок в руке.

Они в те десять дней пьют и сочетаются [с женщинами] и играют 104
на сазе. А та девушка, которая сожжет сама себя с ним[754a] *в эти десять*
дней пьет и веселится, украшает свою голову и саму себя разного рода
украшениями и платьями и, так нарядившись, отдается людям[755].

Если умрет главарь[756], то его семья[757] скажет его девушкам и его 105
отрокам[758]: «Кто из вас умрет вместе с ним?»[759]. Говорит кто-либо из
них: «Я». И если он сказал это, то [это]уже обязательно, — ему уже
нельзя обратиться вспять[760]. И если бы он захотел этого, то этого не до-
пустили бы. Большинство из тех, кто это[761] делает, — девушки. И вот
когда умер тот муж[762], о котором я упомянул раньше, то сказали его
девушкам: «Кто умрет вместе с ним?» И сказала одна из них: «Я».
Итак, ее поручили двум девушкам[762a], чтобы они охраняли ее и были
бы с нею, куда бы она ни пошла, настолько, что они иногда [даже]
мыли[763] ей ноги своими руками. И они [родственники] принялись за его
дело[764],— за кройку для него одежд и устройство[765] того, что ему нуж-
но. А девушка каждый день пила и пела, веселясь, радуясь будущему[766].

Когда же наступил день, в который должны были сжечь его и де- 106
вушку, я прибыл[766a] к реке, на которой [находился] его корабль, —
и вот он уже вытащен [на берег] и для него поставлены четыре устоя[767]
из дерева хаданга[768] и из другого дерева [*халанджа*][769], и вокруг них[770]
поставлено также нечто вроде больших помостов из дерева[771].
Потом [корабль] был протащен, пока не был помещен на это деревян-
ное сооружение[771a]. И они стали *его охранять*[771б], ходить взад и вперед

и говорить речью[772], для меня непонятной. А он [умерший] был еще[773] в своей могиле, [так как] они [еще] не вынимали его.

В середину этого корабля они ставят шалаш из дерева и покрывают этот шалаш разного рода «кумачами»[774]. Потом они принесли скамью[775], поместили ее на корабле, покрыли ее стегаными матрацами[776] и византийской парчей[777], и подушки — византийская парча[777а]. И пришла женщина старуха, которую называют // ангел смерти[778], и разостлала на 2 скамье упомянутые нами выше постилки. Это она руководит его обшиванием и его устройством[779] и она [же] убивает девушек[780]. И я увидел, что она старуха-богатырка[781], здоровенная[782], мрачная[783].

107 Когда же они прибыли к его могиле, они удалили[784] землю с дерева [настила], удалили[785] дерево и извлекли его в покрывале[786], в котором он умер. И я увидел, что он уже почернел от холода этой страны. Еще прежде они поместили с ним в могиле набиз, [какой-то] плод[787] и лютню[788]. Теперь они вынули все это. И вот он не завонял, и в нем ничего не изменилось, кроме его цвета. Тогда они надели на него шаровары[789], гетры[790], сапоги, куртку, парчевый хафтан[790а] с пуговицами из золота, надели ему на голову шапку[791] из парчи, соболью, и понесли его, пока не внесли его в находившийся на корабле шалаш[792], посадили его на стеганый матрац[793], подперли его подушками и принесли набиз, плод[794], *разного рода цветы*[795] и ароматические растения[796] и положили это[797] вместе с ним. И принесли хлеба, мяса и луку и оставили это перед ним[798]. И принесли собаку, рассекли ее пополам и бросили[799] ее в корабль. Потом принесли все его оружие и положили его рядом с ним. Потом взяли двух лошадей и гоняли их до тех пор, пока они не вспотели. Потом рассекли их мечами[800] и бросили их мясо в корабле. Потом привели двух коров[801], также рассекли их и бросили их в нем. Потом доставили петуха и курицу, убили их[802] и оставили[803] в нем.

108 *Собирается много мужчин и женщин, играют на сазах, и каждый из родственников умершего*[804] *ставит шалаш поодаль от его шалаша*[805]. А девушка, которая хотела быть убитой[806], *разукрасившись, отправляется к шалашам родственников умершего,* ходя туда и сюда, входит в каждый из их шалашей, причем с ней сочетается хозяин шалаша[807] и говорит ей *громким голосом:* «Скажи своему господину: «Право же, я совершил это из любви *и дружбы* к тебе»[808]. *И таким же образом, по мере того как она проходит до конца* [*все*] *шалаши, также* [*все*] *остальные с ней сочетаются.*

109 *Когда же они с этим делом покончат, то, разделив пополам собаку, бросают ее внутрь корабля, а также отрезав голову петуху, бросают* [*его и его голову*] *справа и слева от корабля*[809].

110 Когда же пришло время спуска солнца[810], в пятницу, привели девушку к чему-то, сделанному ими еще раньше наподобие обвязки ворот[811]. Она поставила свои ноги на ладони мужей, поднялась над этой обвязкой [смотря поверх нее вниз][812], и произнесла [какие-то] слова на своем языке[812а], после чего ее спустили. Потом подняли ее во второй раз, причем она совершила подобное же действие[813], [как] и в первый раз. Потом ее опустили и подняли в третий раз, причем она совершила то же свое действие[814], что и в первые два раза. Потом ей подали курицу,— она отрезала ей голову[814а] и швырнула ее [голову][815]. Они [же] взяли эту курицу и бросили ее в корабль. Итак, я спросил переводчика о ее действиях[816], а он сказал: «Она сказала в первый раз, когда ее подняли: «Вот[817] я вижу своего отца и свою мать», — и сказала во второй раз: «Вот[818] все мои умершие родственники[819], сидящие», — и сказала в третий раз: «Вот[820] я вижу своего господина, сидящим в саду, а сад

Г. Семирадский. ПОХОРОНЫ РУСА.

красив, зелен[821], и с ним мужи и отроки, и вот[822] он зовет меня, — // так 212а
ведите же меня к нему».

Итак, они прошли с ней в направлении к кораблю. И она сняла два 111
браслета[823], бывшие на ней, и отдала их оба той женщине-старухе[824],
называемой ангел смерти, которая ее убьет. И она сняла два бывших на
ней ножных кольца[825] и дала их оба тем двум девушкам, которые [все
время] служили ей[826], а они обе — дочери женщины, известной под названием ангел смерти[827].

После этого та группа [людей], которые перед тем уже сочетались 112
с девушкой, делают свои руки устланной дорогой для девушки, чтобы девушка, поставив ноги на ладони их рук, прошла на корабль[828]. Но они [еще] не ввели ее в шалаш. Пришли мужи, [неся] с собою щиты и палки[829], а ей подали[830] кубком набиз[831]. Она же запела над ним и выпила его. И сказал мне переводчик, что она этим прощается со своими подругами[832]. Потом ей был подан другой кубок, она же взяла его и долго тянула[833] песню, в то время как[834] старуха торопила ее[835] выпить его и войти в палатку, в которой [находился] ее господин.

И я увидел, что она растерялась[836], захотела войти в шалаш, но 113
всунула свою голову между ним и кораблем[837]. Тогда старуха схватила ее голову и всунула ее [голову] в шалаш и вошла вместе с ней, а мужи начали ударять палками по щитам, чтобы не был слышен звук ее крика, вследствие чего обеспокоились бы[838] другие девушки и перестали бы стремиться к смерти вместе со своими господами[839]. Затем вошли в шалаш шесть мужей *из [числа] родственников ее мужа* и все [до одного] сочетались с девушкой *в присутствии умершего*. Затем, *как только они покончили с осуществлением [своих] прав любви*, уложили ее[840] рядом с ее господином. Двое схватили обе ее ноги, двое обе ее руки, *пришла* старуха[841], называемая ангел смерти, наложила ей на шею веревку с расходящимися концами[842] и дала ее двум [мужам], чтобы они ее тянули, и приступила [к делу][843], имея [в руке] огромный кинжал[844] с широким лезвием[845]. Итак, она начала втыкать его между ее ребрами и вынимать его[846], в то время как оба мужа душили ее веревкой, пока она не умерла.

Потом явился[847] ближайший родственник[848] умершего, взял палку[849] 114
и зажег ее у огня[850]. Потом он пошел, пятясь задом[851], — затылком к кораблю, а лицом к людям[852], [держа] зажженную палку в одной руке, а другую свою руку на заднем проходе, будучи голым[853], — чтобы зажечь сложенное дерево, [бывшее] под кораблем[854]. Потом явились[855] люди с деревом [для растопки] и дровами[855а]. У каждого из них была палка, конец которой он зажег. Затем [он] бросает ее в это [сложенное под кораблем] дерево[856]. И берется огонь за дрова[856а], потом за корабль, потом за шалаш, и мужа, и девушку, и [за] все, что в нем [находится]. Потом подул ветер, большой, ужасающий[857], и усилилось пламя огня и разгорелось его пылание. Был рядом со мной некий муж из русов[858].
И вот я услышал, что он // разговаривает с бывшим со мной[859] перевод- 212б
чиком. Я спросил его о том, что он ему сказал. Он сказал: «Право же, он говорит: «Вы, арабы[860], глупы». Я же спросил его об этом[861]. Он сказал: «Действительно, вы берете[862] самого любимого вами из людей и самого уважаемого вами и оставляете его[863] в прахе[864], и едят его[865] насекомые[866] и черви, а мы сжигаем его во мгновение ока, так что он немедленно и тотчас входит в рай[867]». Потом он засмеялся чрезмерным смехом[868]. Я же спросил об этом[869], а он сказал: «По любви[870] господа его[871] к нему, [вот] он послал ветер, так что он [ветер] возьмет его в течение часа[872]». И в самом деле, не прошло и часа, как корабль, и дро-

ва[873], и девушка, и господин превратились в золу, потом в [мельчайший] пепел.

Потом они соорудили на месте этого корабля, который они [когда- 115
то] вытащили[874] из реки, нечто вроде круглого холма и водрузили в середине его большое бревно[875] хаданга[875a], написали на нем имя [этого] мужа и имя царя русов и удалились.

Он сказал: Один из обычаев царя русов тот, что вместе с ним в его 116
очень высоком[876] замке[877] *постоянно* находятся четыреста мужей из числа богатырей[878], его сподвижников, причем находящиеся у него[879] надежные люди из их числа умирают при его смерти и бывают убиты из-за него[880]. С каждым из них [имеется] девушка, которая служит ему, моет ему голову и приготовляет ему то, что он ест и пьет, и другая девушка, [которой] он пользуется как наложницей *в присутствии царя.* Эти четыреста [мужей] сидят, *а ночью спят* у подножия его ложа[881]. А ложе его огромно и инкрустировано драгоценными самоцветами[881a]. И с ним сидят на этом ложе сорок девушек[882] для его постели[883]. Иногда он пользуется как наложницей одной из них в присутствии своих сподвижников, о которых мы [выше] упомянули. *И этот поступок они не считают постыдным*[884]. Он не спускается со своего ложа, так что если он захочет удовлетворить некую потребность[885], то удовлетворит ее в таз[886], а если он захочет поехать верхом, то он подведет свою лошадь[887] к ложу таким образом, что сядет на нее верхом с него, а если [он захочет][888] сойти [с лошади], то он подведет свою лошадь[889] настолько [близко], чтобы сойти со своей лошади на него[890]. *И он не имеет никакого другого дела, кроме как сочетаться [с девушками], пить и предаваться развлечениям.* У него есть заместитель[891], который командует войсками[892], нападает на врагов[893] и замещает его у его подданных[894].

Их отличные [«добропорядочные»] люди[895] *проявляют стремление* 117
к кожевенному ремеслу и не считают эту грязь отвратительной[896].

В случае, если между двумя лицами возникнет ссора и спор, и их 118
царь не в силах достигнуть примирения, он выносит решение, чтобы они сражались друг с другом мечами, и тот, кто окажется победителем, на стороне того и правда[897].

Что же касается царя хазар[898], титул[898a] которого хакан, то, право 119
же, он не показывается иначе, как [раз] в каждые четыре месяца, [появляясь] в [почетном] отдалении. Его называют «большой хакан», а его заместителя[899] называют хакан-бех[900]. Это тот, который предводительствует войсками и командует ими[901], управляет делами государства, руководит им[902], появляется [перед народом][902a], совершает походы[903]; и ему изъявляют покорность находящиеся поблизости от него цари. И он входит каждый день к[903a] наибольшему хакану[904] смиренно, проявляя униженность и спокойствие[905]. Он входит к нему[905a] не иначе, как босым, держа в своей руке дрова, причем[906], когда приветствует его, то зажигает перед ним эти дрова. Когда же[907] он покончит с топливом[908], он садится вместе с царем // на его трон[909] с правой его стороны. Его замещает муж, называемый кундур-хакан[910], а этого также замещает муж, называемый джавшыгыр[911]. Обычай наибольшего царя тот, что он не дает аудиенции людям[912] и не разговаривает с ними, и к нему не является никто, кроме тех, кого мы упомянули, а полномочия вершить дела[913], наказывать [преступников] и управлять государством[914] принадлежат его заместителю хакан-беху.

[Другой] обычай [относительно] наибольшего царя [тот, что], если 120
он умрет, то строится для него большой двор[915], в котором [имеются] двадцать домов[916], и в каждом из этих домов для него вырывается могила. Измельчаются камни настолько, что они делаются похожими на

глазной порошок[917], и расстилаются в ней, и поверх этого накладывается[918] негашеная известь[919]. А под [этим] двором [имеется] река, и [эта] река большая, [быстро] текущая[920], и они помещают [проводят] эту реку над этой могилой[921], и говорят: «Чтобы не // добрался до нее[922] ни шейтан, ни человек, ни черви, ни насекомые»[923]. Когда он похоронен, то рубят шеи тем, кто его хоронит, чтобы не было известно, в каком из домов [находится] его могила. Могила его называется рай[924], и говорят: «Он вошел в рай». W. 439

И все [эти] дома выстланы парчей, сотканной из золота[925]. 121

[Еще] обычай царя хазар [тот], что у него двадцать пять жен, [причем] каждая из этих жен — дочь кого-либо из царей, соседящих с ним[926], которую он берет [себе] волей или неволей. У него шестьдесят девушек-наложниц для его постели, причем только такие, которые отличаются красотой. И каждая из свободных и наложниц [находится] в отдельном дворце[927], у нее [есть] помещение в виде купола[928], покрытое тиком[929], и вокруг каждого «купола» [есть] утоптанное пространство[930]. И у каждой из них [есть] евнух, который ее стережет. Итак, если [хакан] захочет использовать одну из них [как наложницу], он посылает за евнухом[931], который ее стережет, и [тот] является с ней быстрее мгновения ока, чтобы положить ее в его постель, причем евнух останавливается у дверей[932] «купола»[932a] царя. Когда же [царь] использовал ее [как наложницу], он [евнух] берет ее за руку и удаляется и не оставляет ее после этого ни на одно мгновение. 122

Когда этот большой царь[933] выезжает верхом, [то] едут [также] все войска по случаю его выезда, причем между ним и частями кортежа[934] миля [расстояния][935], и ни один из его подданных[936] не видит его иначе, как павши ниц на свое лицо, поклоняясь ему, и[937] не поднимает своей головы, пока он не проследует мимо него. 123

Продолжительность [правления] их царя — сорок лет. Если он переживет их [хотя бы] на один день, то подданные[938] и его приближенные[939] *уволят* его *или* убьют[940] и скажут; «У этого ум уже уменьшился и его суждение [стало] путаным [неясным]». 124

Если он пошлет [в поход] отряд [войска][941], то он не обращается вспять[942] никоим образом и никаким способом[943], а если он обратится в бегство[944], то предается смерти всякий, кто из него к нему [к царю] возвратится. А что касается предводителей и его заместителя[945], то, если они обратятся в бегство, приведут их [самих] и приведут их жен и их детей[946] и дарят их другим в их присутствии, в то время как они смотрят [на это], и точно так же [дарят] их лошадей, и их [домашние] вещи[947], и их оружие, и их дворы [усадьбы], а иногда он [царь] разрежет каждого из них на два куска и распнет их[948], а иногда повесит их за шеи на деревьях. Иногда же, если окажет им милость, то сделает их конюхами. 125

У царя хазар [есть] огромный город[949] на реке Атыл. Он состоит из двух сторон, — в одной из этих двух сторон [живут] мусульмане, а в другой стороне — царь и его приближенные[950]. Над мусульманами [начальствует] муж из [числа] приближенных отроков царя[951], который называется хаз[952]. Он мусульманин, и судебная власть над мусульманами, живущими в стране[953] хазар и [временно] приезжающими к ним по торговым делам[954], предоставлена этому отроку-мусульманину, так что никто не рассматривает их дел и не производит суда между ними, кроме него. У мусульман в этом городе[955] [есть] соборная мечеть[956], в которой они совершают молитву и // присутствуют в ней в дни пятниц. При ней [есть] высокий минарет и несколько муэззинов. 126 W. 440

И вот, когда в триста десятом году[957] до царя хазар дошла [весть], 1[illegible]
что мусульмане разрушили синагогу[958], бывшую в Усадьбе ал-Бабу-
надж[959], он приказал, чтобы минарет был разрушен, казнил муэззинов и сказал: «Если бы, право же, я не боялся, что в странах ислама[960] не останется ни одной неразрушенной синагоги, я обязательно разрушил бы [и] мечеть».

Хазары и их царь—все иудеи, а «славяне»[961] и все, кто соседит с ни- 12
ми[962], [находятся]у него в покорности, и он обращается к ним, как к находящимися в рабстве, и они повинуются ему с покорностью[963].

ПЕРЕВОДЫ ПЕРСИДСКИХ ПЕРЕСКАЗОВ У НАДЖИБА ХАМАДАНИ И АМИНА РАЗИ

ИЗВЛЕЧЕНИЯ ИЗ ЭНЦИКЛОПЕДИИ НАДЖИБА ХАМАДАНИ „ДИКОВИНКИ ТВОРЕНИЙ“

А «*ХОРЕЗМ*». [Это] страна *благословенная. Жители ее благочестивы, дорожат честью, доблестны, они отличаются настойчивостью и серьезностью.* Там наблюдается очень большой холод[1]. *Люди ее — воители [за веру], не допускают, чтобы их*[2] *притесняли*[3] *и не бывают довольны никаким падишахом, кроме как справедливым.* [Это] место высшего благоденствия и процветания. *Большой город там* Джурджания[4]. Жители его[5] имеют неприятный язык[6]. Большинство их слов содержит букву «з»[7]. Есть там другой город, который называется Ардакурд[8]. *Они [его жители] имеют трудный язык,* — они кричат как лягушки. *Они — враги повелителя правоверных ʻАли.* Там холод бывает до такой степени [велик], что лица на изголовьи замерзают[9], и [он] гигантские деревья раскалывает. Человек не может сидеть верхом[10] на верховом животном от множества одежд, *которые он надел на себя.* Один из его [Хорезма] пределов — Хорасан, а другой его предел — Мавераннахр[11]. Русло [реки] Джейхун замерзает, [начиная] от района Хорезма[12] до *предела горы, находящейся на* берегу озера *Хорезма,* [*и это продолжается*] *до лета.* Река Джейхун и река Шаш[13] впадают в это озеро и протекают в Хорезме[14]. В Хорезме есть всякие фрукты, кроме орехов. Жители Хорезма обладают доблестью и они любят путешествовать. Они овладевают гуззами[15]. В стране[16] Хорезма нет ни одного рудника *драгоценных камней*[17]. Товар[18] Хорезма: язвенный (?) камень, бобр[19], соленая рыба, молитвенные подушки, хорезмийские [праздничные] одежды (?)[20] *и одеяла (?)*[21]. *Аллах лучше знает* [*что еще*].

* * *

Б—1. «ХАЛАНДЖ». Этих деревьев множество. *В обширных окрестностях*[1] Туркестана до [самой] страны Хорезм везде растет дерево халандж[2]. *Его называют «лес милостивого»*[3]. *В этом лесу*[4] находится носорог[5]. Из этого дерева изготовляют тарелки, чаши и другие вещи.

Б—2. «ХАДАНГ»[6]. Это большое дерево. Находится [оно] в стране русов. Его кору накладывают на футляры копий. И есть другой [сорт],

который называют «хадангс печатью». *Его* кора имеет [на себе] такой рисунок, что можно подумать, его сделал какой-нибудь китайский живописец. Этот сорт ценный. Он *также* похож на узорчатую сталь[7]. Древесина хаданга мягкая *и податливая,* так что из нее делают орудия [ремесленников][8], обувь [и] *вырезывают стрелы.* На вершине хаданга сокол строит свой дом[9], и у подножия его делает свой дом горностай[10]. Из коры хаданга делают ножны для сабель[11] и из его [же] коры извлекают камедь[12], похожую на мумию[13].

* * *

В. «НАПИТОК»[1]. В пределах Хорезма[2] есть дерево, в стволе которого *делают* отверстие[3], [причем] ниже его вытекает[4] из него нечто подобное меду. Если человек выпьет [один] ритль этого [сока], он становится пьяным. Его называют «дерево напитка»[5]. Посредством [даже] ста тысяч приказаний нельзя поднять снизу вверх [и] капли воды. Аллах всевышний влечет эту воду по тонким сосудам на триста локтей из земли на высоту дерева, превращает [ее] в масло[6] и образует из нее плоды, как то: фисташки, орехи[7] и прочее.

* * *

Г. «СООБЩЕНИЕ ОБ АТЫЛСКОМ [ВОЛЖСКОМ] ГИГАНТЕ»[1]. Это народ[2], [живущий] с той стороны русла [реки?] русов[3]. [Они] *чрезвычайно* высокого роста и характер имеют скотский, низкий. Это сорт [людей] из [числа] йаджудж и маджудж[4]. Ахмед ибн-Фадлан сказал:[5] «От Текина *я слышал,* [и] царь булгар *мне* рассказал[6], *что* некоторые люди из [страны] Булгар[7] пришли к Атылу во время разлива реки. [И вот] *из того района*[8] поднялся страшный *шум и* крик [именно], что [дескать] «некий человек появился на поверхности воды; если они [эти люди] происходят из [такого] народа и к тому же близкого от нас[9], то нам нельзя жить в этой стране»[10]. «Мы [царь] отправились[11], пока не увидели[12] на реке Атыл некоего человека — рост его[13] был двенадцать локтей, он имел большую голову *и руки,* а длина его носа была размером в две четверти[14]. Мы [царь] испугались[15], обратились[16] к нему со словами, [но] он не дал ответа.

Мы написали[17] письмо в город[18] [народа] ису[19], находящийся на расстоянии трех месяцев пути, именно: «Некий человек такого-то рода [сорта] сюда попал, — сообщите нам [царю][20], откуда он прибыл?» *Назад* пришел ответ: «Его принесла вода из такого-то[21] острова. Это люди[22] [которые] все голы, как скоты. Аллах всевышний[23] дал [им] их дневное пропитание от рыбы. Из людей[24] ни один человек не может отправиться в ту область»[25]. *Текин его схватил*[26], потому что[27], кого бы он ни хватал[28], всё подряд ломал и съедал. Дети его пугались и умирали[29]. Мы его крепкой цепью на *гигантском* дереве привязали[30]. Если хочешь, я его тебе покажу»[31]. Меня доставили *к подножию некоего дерева,* [*и*] *я увидел* его оголенным[32], привязанным на гигантском дереве[33]. Голову он имел величиной с сундук, и каждая [его] голень *на подобие огромного ствола пальмы*[34]. Мясо его было съедено птицами, [бездушное] тело его там упало.

Каждое живое существо, которое приближалось к нему, он съедал[35].

Некоторые говорили, *что этот* [*великан*] *из племени*[36] йаджудж и маджудж, что вода его *утащила* и в это место принесла»[37].

* * *

Д — 1. «ПЕЧЕНЕГИ». Это народ у тюрок. Они идолопоклонники и имеют много овец[1]. Там постоянно бывает снег[2]. *Говорят, что посол от ал-Муктадира-би-ллаха туда отправился и рассказал, что*[3] «там я наблю-

дал овец, которые среди снега, отбрасывая снег передними ногами, выискивали сухие листья[4] и снег ели[5], и курдюки[6] тех овец тащились по земле».

Д—2. «Как только в Булгаре я отправился от границы внутрь этой области[7], в первую же *ночь* я увидел, что горизонт неба стал красным, появились ужасные фигуры *и шумы. После этого* я увидел, [что] *против него* явилось черное облако[8] наподобие людей верхом на лошадях, с *обнаженными* мечами[9] и стрелами в руках. Этот отряд нападал на тот отряд[10] [в течение] до одного часа. После этого они друг от друга отделились. Я спросил об этом царя[11]. Он сказал: «Мы не знаем, что это такое. *Наши деды*[12] [*нам*] *сказали*[13], *что*[14] это войско дивов[15], из которых верные и неверные ведут *друг с другом*[16] войну[17]. Пока существует мир, всегда дело обстояло таким образом, *и мы всегда [до сих пор] это таким образом видели»*[18].

* * *

Е—1. «БУЛГАР». Это большая область[1]. В одной ее стороне есть люди *неверные*[2], которые, как только увидят царя, кладут свои шапки подмышку.

Е—2. Если кто-нибудь кого-либо убьет[3], то его помещают в ящик *из дерева халандж, поднимают на большой столб* и оставляют, чтобы он умер *от холода и жары.*

Е—3. А вот еще: если они увидят ловкого или умного[4] человека, накладывают ему на шею веревку, привязывают [его] на дереве и говорят, что «этому приличествует служение богу», [и оставляют его] до тех пор, пока он там не умрет.

Е—4. Однако есть люди из [страны] Булгара, которые близки к исламу[5]. Люди эти крепкие, *воители за веру*[6] *и храбрые*[7]. Они имеют стриженые головы и короткие хафтаны[8]. Они ведут торговлю «волосяными товарами» [мехами][9]. И неверные и мусульмане[10] у них считают вино дозволенным. Однако пьяного человека не бывает.

Е—5. Булгар расположен на берегу реки Атыл[11]. От них[12] до того места, где солнце восходит[13] от Кулзума[14], — шесть месяцев пути. В той области[15] ночь бывает один час[16]. Там есть крепости, как-то: Йасу[17], Мерджа[18], Эрнас[19] и Техшу[20]. От Булгара до алан два месяца пути[21].

* * *

Ж—1. «РУС». Русы — это многочисленный народ[1] *на острове*[2]. Там много сырости. В том месте растет растение: *у него* бывает цветок, похожий на фиалку, *и* как только пчела[3] поест меду, *из него* исходит прекрасный запах. У этого растения осенью[4] бывает другой цветок, белый[5], *вонючий*[6]. *Никто не знает, что это такое*[7]*:* первый цветок *является* с таким прекрасным запахом, второй цветок с таким неприятным[8].

Ж—2. Люди русы — это *народ* высокого *роста*, с белым телом и красным лицом. Каждый из них имеет топор[9] и нож[10], и каждая женщина *имеет привязанной*[11] на груди коробочку *золотую или деревянную*[12], *и каждая [коробочка] сделана в виде кружка*[13]. Женщины на шее *имеют*[14] золотые мониста[15]. *Каждый мужчина*[16], который имеет десять тысяч динаров, привязывает[17] [одно] монисто на шею своей жене, а если он имеет двадцать тысяч динаров, то он оправляет на шею [своей] жене два мониста. И бывает, что иная женщина будто бы имеет на шее одновременно десять монист [и] более[18], самых лучших и самых больших. Их украшения бывают[19] [также] зеленые бусы[20].

Ж.—3. Дирхемы русов[21] — это[22] *шкурки* белки[23] [и] соболя[24], без[25] шерсти, [*но*][26] *с* хвостом, передними и задними лапами, *когтями* и головой[27]. *Если чего-нибудь недостает, то от этого шкурка становится*

бракованной. Их [эти деньги] оттуда вывозить нельзя, — их отдают за товары[26]. Весов *там* не имеют[29], но только *определенные* [*стандартные*] слитки [металла]. И мусульмане и неверные *там* едят *свиное мясо*. Мужчины и женщины вместе смешаны. Дома их бывают из дерева и шерсти (?)[30]. Оттуда вывозят лен[31] и бобров[32]. Большие города там: Кийава[33], Черниг, Харка (?) и Сарук (?)[34].

* * *

З. «НОСОРОГ»[1]. [Это] огромное животное. В какой бы географической зоне [«климате»] он ни находился, у него есть рог. К четырем годам он становится свирепым и издает [такой] рев, [что] если человек услышит его рев, то от ужаса умирает. Он имеет голову лошади, хвост быка, шею лошади. Рогом он поднимает слона. Он живет далеко от населенных мест. Говорят, что всякое животное, на которое носорог неожиданно натолкнется, он сжигает. Некоторые говорят, что его голова похожа на голову верблюда. *Ахмед ибн-Фадлан говорит: «Я отправился к [одному] царю [и] видел у него*[2] *три больших миски*[3], *похожие [по материалу] на йеменский оникс*[4]. *Он мне сказал: «То, из чего они сделаны, рог носорога»*[5]. *Из этого рога делают пояса, которые цари покупают за большую цену*[6]. [*Он*] среди деревьев халандж бродит и на всадника рогом нападает»[7]. А рог [его] люди ищут [требуют] до такой степени, что [за него] берут тысячу динаров червонного золота. Цари делают из него пояса[8]. Если [его] раскрыть, то из него выходит наружу изображение: человек, или лев, или рыба[9]. *И если фон рога белый, то* [*рисунок*] *показывается черный, а если основа рога черная, то показывается белый*[10]. Что же касается тех рогов, которые привозят в Ирак и о которых говорят, что они из того носорога, то они от египетского осла.

ИЗВЛЕЧЕНИЯ ИЗ СОЧИНЕНИЯ АМИНА РАЗИ „СЕМЬ КЛИМАТОВ"

А. [*ОТРЫВОК ИЗ СТАТЬИ*] *«ХОРЕЗМ»*. В «Диковинках творения»[1] сообщается: В пределах Хорезма есть [такое] дерево[2]: когда в нем сделают отверстие, то из него выходит камедь[3], подобная меду [такая], что от многого ее употребления получается ослабление[4] тела и ясности [суждения][5].

* * *

Б—1. «РУС». Это огромная масса людей. Их народ в целом[1] с красными волосами, высокого роста, с белым телом. Женщины тех мест, соответственно своему положению и количеству [своего состояния], делают коробочки из золота, серебра и дерева и, начиная с детских лет[2], привязывают их поверх груди, чтобы она оставалась в своем положении и не делалась большой. В этой стране есть и другое правило[3], что каждый, кто имеет тысячу динаров[4], бросает на шею своей жене монисто из золота[5]. Если же он обладатель двух тысяч динаров, то он бросает [ей] на шею два золотых[6] мониста, и таким образом, по мере возможности *и по* [*своим*] *средствам они сколько могут бросают на шею* [*своих жен*].

Б—2. Вместо денег[7] [у них] в обращении шкурки белок[8]. Ими они совершают торговые сделки. Точно так же весы в тех местах не распространены. Они совершают куплю-продажу посредством мерной чашки. Мясо свиньи они чрезвычайно любят. И [даже] та группа из них[9], кото-

рые украсились одеянием ислама[10], после [ближайшего] ознакомления [с ними][11], тоже проявляют стремление к свиному мясу.

Б—3. Царь их постоянно живет в замке, очень высоком[12], и четыреста человек воинов постоянно находятся при нем[13] *и* ночью спят у ног его ложа[14]. И с каждым из этих четырехсот человек есть девушка[15], так что каждый [из них], если имеет желание соединения, пользуется [своей] девушкой в присутствии царя. У царя также есть четыреста девушек[16], которые являются его наложницами. Трон[17] [его] большой, увенчанный драгоценными самоцветами, сделан [*так*], *что поверх этого трона*[17a] [он] сидит с сорока любимицами[18] и в их обществе проводит время[19]. И если у него вдруг появится желание и страсть, [он] сочетается[20] с ними в присутствии [своих] сподвижников[21]. И это дело они не считают постыдным[22]. Царь их никогда не сходит ногами[23] с высоты трона и если [он] изъявит желание поехать верхом [то], подведя лошадь к самому трону[24], он садится на лошадь верхом [прямо] с высоты трона[25], а когда он сходит [с лошади], [он] снова этим же путем сходит на верх трона. И он не имеет никакого другого дела, кроме как сочетаться [с девушками][26], пить вино и предаваться развлечениям.

Б—4. Их отличные [«добропорядочные»] люди[27] проявляют стремление к кожевенному ремеслу и не считают эту грязь отвратительной[28].

Б—5. Лен[29] этой области и местности знаменит, в особенности лен резиденции ее царя, которая называется Кийава[30]. Из числа [их] знаменитых и известных городов один Черниг, а другой Харка (?)[31].

Б—6. И каждого, кто из них заболеет, выносят за пределы населенной местности[32] и оставляют около него котелок[33] с водой и хлеб. Если он выздоровеет, то приходит в их среду, если же нет, [то] его, погибшего, съедают хищные звери. Но если это лицо, имеющее толпу родственников и приспешников[34], то несколько дней люди, выходя наружу[35], о нем справляются, и если он умрет, то его сжигают —

Б—7—таким образом, что сначала на первые десять дней они кладут его в могиле и производят раздел его имущества[36] на три части: одну часть для [его] дочерей и жен, одну часть для одежд, которые употребляют для одевания мертвого, и одну часть — стоимость напитка на те десять дней, когда они пьют и сочетаются [с женщинами][37] и играют на сазе. А та девушка, которая сожжет себя с ним[38], в эти десять дней пьет [хмельной напиток] и веселится[39], украшает свою голову и саму себя разного рода украшениями и [красивыми] платьями и, так нарядившись, отдается людям[40].

Б—8. На девятый день они, вытащив корабль на берег реки, охраняют его[41]. В середину этого корабля они ставят шалаш[42] из дерева и покрывают этот шалаш разного рода [дорогими] материями[43].

Б—9. На десятый день, вынесши наружу этого покойника, кладут его внутри этого шалаша[44] и около него насыпают разного рода цветы и ароматические растения. Собирается много мужчин и женщин, играют на сазах, и каждый из родственников[45] умершего ставит шалаш поодаль его шалаша[46]. Сперва, когда девушка, разукрасившись, отправляется к шалашам родственников умершего, хозяин каждого шалаша один раз с этой девушкой сочетается и, покончив с этим [делом], громким голосом говорит: «Господину своему ты скажешь[47], что я осуществил право любви и дружбы»[48]. И таким же образом, по мере того как она проходит до конца [все] шалаши, *также* [все остальные] с ней сочетаются. Когда же [*они*] с этим делом *покончат*[49], то, разделив пополам собаку, бросают ее внутрь корабля, а также, отрезав голову петуху, бросают [его и его голову] справа и слева от корабля[50].

Б—10. После этого та группа [людей], которые [перед тем] сочетались с девушкой[51], делают свои руки устланной дорогой для девушки, чтобы девушка, поставив ноги на ладони *их рук,* прошла на корабль[52]. После этого дают ей в руки курицу, чтобы она, оторвав ей голову, бросила [ее] в корабле. И в то время, когда она выпивает чашу с хмельным напитком[53], она говорит [какие-то] слова и три раза спускается вниз[54] [и][55] таким же образом, ставя ноги на ладони той группы [людей], идет наверх корабля и поет несколько отрывков *на своем языке.* Она идет в тот шалаш, в котором [еще раньше] положили ее мужа[56], и шесть человек из [числа] родственников ее мужа[57], войдя в середину шалаша, все шестеро сочетаются с этой женой[58] в присутствии умершего, и как только они покончат с осуществлением [своих] прав любви[59], престарая старуха[60], которая по верованию[61] этой группы [людей][62] есть ангел смерти[63], придя[64] укладывает эту жену[65] спать рядом с ее мужем. Из этих шести два человека хватают две ноги этой девушки, два других человека — две ее руки, а престарая старуха[66], закрутив чадру[67], кладет ее на ее шею и дает [концы чадры] в руки двум другим, так что они до того закручивают, что душа вылетает из ее тела.

Б—11. После убийства девушки два человека из родственников *умершего*[68], схватив огонь, поджигают корабль, пока этот умерший и корабль, — все не превращается в пепел. И если в это время появится [такой] ветер, что, раздувши огонь, рассеет пепел, то муж тот — райский [житель]. Если же нет,— то они не считают этого умершего принятым в месте блаженства[69] и считают, что он из числа злополучных[70].

Б—12. В случае, если между двумя лицами возникает ссора и спор и их царь не в силах достигнуть примирения, он выносит решение, чтобы они сражались друг с другом мечами[71], и тот, кто окажется победителем, на стороне того и право[72].

* * *

В. «ХАЗАР». [Это] тоже [одна] из стран тюрок[1], и ее жители чрезвычайно красивы и миловидны[2]. Как только их падишаху минет[3] за сорок лет жизни, его увольняют [от должности] или убивают[4]. Верование[5] их таково, что у дня, и ночи, и ветра, и дождя, и земли, и неба,— у каждого в отдельности, — есть «бог»[6], но «бог» неба бо́льший, чем остальные[7].

КОММЕНТАРИЙ

1. 196б 18. Пишу «Книга» ввиду совпадения М. и Йакута, W., I, 112, с-ка 16. Слово «рисале» — «послание», вероятно, внесено Йакутом, может быть, под влиянием того, что в Мешхедском сборнике перед сочинением Ибн-Фадлана помещены две «рисале» Абу-Дулафа. См. мои соображения: Ков., прим. 1.

2. 196б 18. Форма «Ибн-Асад» у Йакута, W., I, 723, с-ка 9,— явная описка переписчика и к оригиналу Йакута не восходит.

3—5. Эти слова имеются у Йакута, W., I, 468, с-ки 18—19. Так как он не мог почерпнуть их из другого источника, кроме самого Ибн-Фадлана, то они восходят к первоначальной редакции Мешхедского сборника, хотя в М. их нет.

4—6. Слово ثم может переводиться или «потом» или «а также» (см. прим. 596). Чтение «потом» здесь мало вероятно, хотя и не невозможно. Если Мухаммед ибн-Сулейман (196б 18) — это полководец халифа, завоевавший Египет в 905 году, то он умер в 919 году в Иране у стен Рея. В таком случае во время путешествия посольства в 921 году Ибн-Фадлан уже не мог быть его клиентом. Клиентом же халифа он мог оставаться. Однако весьма вероятно, что это был совсем другой Мухаммед ибн-Сулейман — Хашимид.

7. «Хашимида» стоит в М. 1б и М. 175а в ремарках редактора, который, однако, мог взять эту нисбу только из сочинения Ибн-Фадлана. Она может относиться или к Ибн-Сулейману, или к Ибн-Фадлану, как последующее слово «посла». В первом случае запятая у прим. 6 не нужна. См. Ков., стр. 27 и 28.

8. 196б 18. «Посла» здесь, конечно, относится к Ибн-Фадлану, но в значении «член посольства».

9. 196б 18. Основное значение слова «сакалиба», безусловно, «славяне». В расширенном понимании им обозначали основную массу народов севера — также финнов, булгар, германцев. В этом случае применение слова «сакалиба» варьирует в зависимости от автора и той области, которую он описывает. В данном произведении Ибн-Фадлан называет царя булгар «царь славян», желая представить его как могущественного властелина северных народов и тем придать большее значение отправленному к нему посольству. См. прим. 34, 651а, 961.

Весь текст от слова «Книга» до «славян», вероятно, является заглавием сочинения Ибн-Фадлана. В М. он, повидимому, написан другими чернилами (на фото они вышли светлее).

10. 196б 19. Возможен, конечно, и перевод: «В ней» (И. Ю. Крачковский). Однако в других вариантах этого же текста в ремарках редактора Мешхедского сборника (М. 1б и М. 175а) имеем: «со сведениями» и «содержащую сведения». Я считаю, что весь дальнейший текст петитом, как и начальное «Это», 196б 18, является пояснительной вставкой составителя сборника.

11. 196б 19. «Наблюдал» (И. Ю. Крачковский) — شاهد — значит: «личным свидетелем, очевидцем чего был».

12. 196б 19 — الباشغرد — так М. 195б 19, 202б 16, 203а 8 (Ков., 237, 253, 255), так и у Йакута (в г и m). Йакут не дает обычного словесного указания на огласовку буквы غ (W., I, 468, с-ка 16). Огласовка фатхой — «башгард» в рук. «m» заслуживает полного внимания. Она проведена здесь систематически и, возможно, восходит к оригиналу. См. прим. 321. Вероятно, она более древняя, чем «башгирд» и тем более «башгурд» («башкорт»), из которых последняя, как кажется, связана с тюркской народной этимологией: «баш»—«голова» и «курт»—«волк». См. прим. 300.

13. 197а 1. Оборот, предложенный И. Ю. Крачковским. Стоящий здесь знак ◎ пропускаю, так как эти знаки расставлены в рук. М. позднейшим переписчиком. См. прим. 182, 286, 326.

14—15. Это имя царя здесь имеется только у Йакута. Но дальше оно упомянуто в этой же форме и в М. (202б 2, Ков., 228). В М. в данном месте стоит الحسن بن что, повидимому, является искажением المشن بن а так как последующее شلكى пропущено, то и получилось «сын йылтывара». Это, конечно, ошибочно. По рук. Йакута в Мешхеде («m») дано начертание и огласовки: المَشْنِ ابْنِ شِلْكِى — «Алмашин ибн Шилки» (Ков., 8). Однако у Ибн-Русте, БАГ, VII, стр. 141, с-ка 9, стоит المُشْ чему и следую. Так как над алифом знака мадды нет, то можно читать и «Элмюш».

16. 197а 2 и у Йакута везде بلطوار Но в М. дальше, 204а 16,—прим. 389, совершенно ясно يلطوار Рук. Йакута «m» дает огласовку — يِلطَوار — «билтивар» то есть — «йилтивар». Такая несколько необычная огласовка не может быть случайной. Во всяком случае, ввиду отсутствия других, я ее принимаю. Эмфатическое ط заставляет предполагать чтение «йылтывар». Это, конечно, титул, а не собственное имя.

17. 197а 2. Джа'фар ал-Муктадир — багдадский халиф (908—932).

18. 197а 3 — ليقيم عليه الدعوة له Первоначальное значение دعوة — «призыв», в религиозном смысле «призыв к исламу», داعٍ — «призывающий к вере», «миссионер». Однако Ц., который посвятил разбору этого места целый экскурс (Ц., стр. 232—234), указывает на то, что выражение دعا له имеет также специфическое значение и равнозначно خطب له Он ссылается на Dozy, Suppl. и на БАГ, IV, стр. 236, где имеется фраза وكان يدعو للمنصور ثم قطع دعوته При этом де Гуе уточняет значение данного глагола: «agnovit imperium eum». Что здесь действительно имеется в виду именно хутба, можно заключить из сравнения с текстом Ибн-Фадлана, 204а 16 и 204б 2, где аналогичная конструкция дана с глаголом خطب (см. прим. 388 и 393). Однако в тех двух местах стоящие там له и لى относятся к самому царю булгар, а не к халифу. Здесь же له относится именно к халифу. Это видно из параллели у того же Ибн-Фадлана, 198а 12 — باقامة الدعوة لامير المومنين — «установить хутбу от имени повелителя правоверных» (см. прим. 102). Если даже саманидский эмир не считал возможным провозглашать хутбу от своего имени, а только от имени халифа, то тем более царь булгар. Признание при этом политической зависимости от халифа само собою разумелось. Вопрос о том, кто, собственно, должен установить хутбу, здесь не совсем ясен. Я оставляю этот вопрос неопределенным: «чтобы он установил», но все же полагаю, что «он» относится не к царю, а к ممّن, то есть к посланному миссионеру. Это ясно видно из дальнейшего порядка установления новой хутбы от имени халифа в стране булгар, причем царь про-

сит Ибн Фадлана дать распоряжение хатибу провозглашать новую хутбу — 204б 6. См. прим. 396а и 397. О той или иной форме молитвы (икамы) давал распоряжение сам царь, но хутбу устанавливал Ибн-Фадлан, как представитель в религиозных делах самого халифа. Даже посол не имел к этому никакого отношения.

18—19. 197а 3—4. Восстанавливаю текст, используя состав слов в М. и у Йакута: في بلاده وجميع اقطار مملكته где بلاد страна самих булгар, а اقطار (ед. قطر — «страна, область, земля, сторона») — прочие подвластные царю земли, входящие в его государство. См. Ков., 10. Ц., 232 переводит слово بلد — «Stadt», в то время как у Ибн-Фадлана это слово значит только «страна». Х. Френ и З. В., стр. 2, с-ка 5, дали правильный перевод: «in seinem ganzen Lande». Город Булгар тогда еще не существовал.

20. 197а 5 — فيه По Йакуту له — «для него», то есть для царя булгар. Утверждение Х. Риттера, 105, S. 3, Z. 11, будто бы у Ков., 13 فيه отнесено к Багдаду, — явное недоразумение, которое не исправил и Ц., стр. 235. У Ков., стр. 55, с-ка 17, ясно сказано: «Посредником у него», а не «в нем». Это отмечают также Б. и Ф., стр. 21, прим. 3, «for him (для него)». Возможность употребления в данном случае предлога ل Ц., там же, подтверждает ссылкой на Dozy, Suppl., I, стр. 657. Но Ц. предпочитает чтение فيه варианту Йакута (Ц., стр. 218). Как видно из дальнейших слов хорезмшаха (198а 10—12), посол булгарского царя ‘Абдаллах ибн-Башту, для того чтобы передать письмо царя халифу и заинтересовать его этим делом обратился к влиятельному придворному Назиру ал-Харами, который взялся быть его «посредником» у халифа. В свою очередь Назиру ал-Харами рассказал о царстве булгар, или «славян», некий тюрок Текин, который когда-то жил в Хорезме и торговал железом «в стране неверных». Повидимому, он был некоторое время на службе у царя булгар (208а 4—5 и особенно в пересказе Н. Хам.), значит, мог выступить как авторитетный знаток севера. Для данного перевода см. параллель 198а 16, — прим. 107а.

21. 197а 5. «Ал-харами» означает «начальник харема», т. е. «заведующий внутренними покоями халифа». Этот Назир был назначен на эту должность в 298 г. х. = 910—911 году (A b u 'l-M a h a s i n. Annales. Edit. J. Juynboll. Lugd. Bat., Vol. II, стр. 183, с-ка 19 — стр. 184, с-ка 1). Из дальнейшего мы узнаем, что: 1) После прочтения царю булгар писем халифа и везира читалось также письмо этого Назира (203б 19). Следовательно, по значению он был третьим лицом в государстве. 2) Ибн-Фадлан вручил начальнику войска огузов Этрэку письмо от этого вельможи, в котором он от лица халифа предлагал ему принять ислам (202а 10). 3) Хорезмшах хорошо знал его, называя просто «Назир», без всяких объяснений (148а 11). 4) Царь булгар, еще отправляя посольство, знал о Назире, так как просил его через своего посла прислать ему лекарство (197а 11). 5) Во главе посольства халифа к царю булгар был поставлен Сусан ар-Расси, клиент этого же Назира ал-Харами (197а 9). Таким образом, он, повидимому, был главным организатором этого посольства.

22. 197а 5. К соображениям Ков., 16. Х. Риттер, 105, S. 3, Z. 11, замечает: «Zu lesen ist sicherlich mit Kv. *fa-nudibtu*». Глагол ندب — «посылать, отправлять представителем, делегировать, поручать, уполномачивать».

23. 197а 5. Далее (199а 14) говорится о нескольких письмах. В конце концов мы узнаем, что было три письма (203б). Но, конечно, письмо халифа было главным.

24. 197а 6. В Хорезме зимовали только один факих и один муаллим, которые, в конце концов, отказались ехать дальше (199а 11—12). Но это не значит будто бы Ибн-Фадлан был назначен надзирать над мусульманскими законоведами, жившими у самих булгар. Все дальнейшее говорит за то, что в данном месте имеются в виду законоведы, ехавшие из Багдада. Ц., стр. 235, замечает, что о задаче Ибн-Фадлана Йакут говорит в другом месте, — «чтобы излить на них дары почетных одежд и наставить их в законах ислама». Однако эти слова, взятые из статьи Йакута о башкирах, отнюдь не принадлежит самому Ибн-Фадлану. (См. Ков., 253). О слове الاشراف см. 211б 14,— прим. 812.

25. Текст 197а 6—7 وسبب له بالمال المحمول اليه...على الضيعة Слово سبب как существительное, значит «причина», «повод», «мотив», «средство существования». Однако далее у Ибн-Фадлана есть фраза سبب لهم فتح السد (208б 2). Тут это, очевидно, глагол в действительном залоге سَبَّبَ — «он [Аллах] производит для них [народов гога и магога] раскрытие преграды». Ц., стр. 235. ссылается на другие параллели — в «Глоссарии» де Гуе к изданию ат-Табари, стр. CCLXXXIV, — سَبَّبَ بالمال عليه в значении: «den Gehalt auf ihn (seine Kosten) überweisen», или оборот أرزاقه مسبّبة على اموال مصر в значении: «sein Gehalt wurde zu Lasten der Einkünfte Ägyptens überwiesen». В соответствии с этим он предлагает перевод: «und er (der Khalif) überwies den Betrag, der ihm (dem bulgarischen König) zu überliefern war für die Ausführung der erwähnten Bauten, auf die Kosten einer der Güter...». Однако в разбираемом тексте перед данным словом идут страдательные формы أهدِيَ أجِيبَ نُدِبَتْ потому я склонен читать سُبِّبَ له بالمال — «и было произведено для него получение денег». Между тем к этому месту весьма важное уточнение дал В. И. Беляев. Он говорит: Глагол II سَبَّبَ имеет здесь терминологическое значение со смыслом, разъясняемым в «Мафāтих ал-‘улум» Мухаммеда ибн-Ахмеда ал-Хуāризмӣ: التسبيبُ ان يُسَبَّبَ رزقُ رجل على مال متعذّر ليُعين المسبَّبُ له العاملَ على استخراجه فيجعل ورْدًا للعامل واخراجاً الى المرتزق بالقلم — «*Тесбиб* [состоит] в том, что устанавливается [или «жалуется»] содержание какому-нибудь человеку с имущества, с которого затруднен сбор податей, с тем чтобы тот, кому это пожаловано, помогал ‘амилю в его взыскании этого [налогов], и это зачисляется в приход ‘амилю и в расход в пользу зачисленного на содержание в записи [дословно: «пером»]». Liber Mafātih al-olum... Ed. G. van Vloten. Lugduni Batavorum, 1895, стр. 62. Таким образом, سُبِّبَ следует перевести чем-то вроде: «было уступлено» или «было пожаловано». Весь пассаж должен бы был переводиться примерно так: «И ему были пожалованы деньги, подлежавшие доставке ему для постройки того, что мы упомянули, и для уплаты содержания законоведам и учителям, [со взысканием их] с селения, известного под названием Артахушмитан в стране Хорезма из владений Ибн ал-Фурāта». — См. дальше в прим. 149а.

Денег этих посольство при отъезде из Багдада не получило. Однако сделка на передачу хорезмийского имения Ибн-ал-Фурата, несомненно, была заключена в Багдаде, так как сумма 4000 динаров была указана в письме халифа царю булгар. Вручение же денег посольству должно было произойти в Средней Азии, так как эти 4000 были мусеййабские динары, т. е. среднеазиатские. Все же в данном месте Ибн-Фадлан имел возможность говорить о том, что данный финансовый вопрос тогда был уже разрешен. См. прим. 83а.

Выражению بالمال المحمول اليه — «денег, которые везли к нему», соответствуют слова царя булгар об этих же деньгах: 204б 13 — لحمل هذا المال — «для того, чтобы привезти [мне] эти деньги». Различные оттенки значения глагола حمل у Ибн-Фадлана: 1) «везти»: 198б 13 (дрова на верблюдах); 200а 16, — прим. 195 (невесту — домой); 209а 12 (покойника на повозке) и, повидимому, 208а 13 (перевезти великана в ставку царя); 2) «доставлять»: 200б 5 и 201а 16 (овец в подарок гостю); 3) «нести руками»: 204а 12 (еду со стола домой); 4) «нести» (вода лодку): 202б 14.

26. 197а 7. Правильное чтение, повидимому, — ارثخشميثن В десятом веке это было небольшое поселение. Оно находилось между тогдашней столицей Хорезма Кяс и Джурджанией. Ал-Истахри указывает, что «от города [Кяс] до Джурджании три [почтовых] станции [а именно], из него до Арсахушмисана — одна станция, из Арсахушмисана до Нузвара — одна станция и из него до Джурджании одна станция» (БАГ, I, стр. 341, с-ки 6—7). По данным позднейших авторов расстояние между этим местечком и Джурджанией — 14 фарсахов, причем местечко это находилось также на маршруте из Джурджании в Мерв, т. е. на очень важном торговом пути (W. Barthold. Turkestan down to the Mongol Invasion, L., 1928, стр. 155). Согласно рукописи одной стамбульской библиотеки, упомянутое расстояние по воде более 15 фарсахов, а «обычный путь по суше» меньший. Значит, это местечко находилось на реке. Однако это не теперешний Ходжейли (W. Barthold. Указ. соч., стр. 148), так как от Куня-Ургенча до Ходжейли не более 30 *км* (С. П. Толстов. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.—Л., 1948. Приложенная карта Хорезма).

27. 197а 7 — أرض خوارزم в отличие от города «Хорезма» (Кяс). См. 207б 13, — прим. 554.

28. 197а 8. Это Абу-л-Хасан ʻАли ибн-ал-Фурат (855—924 г.). Он был везиром три раза, именно в 908—912, 917—918, 923—924 годах. В 918 году он был смещен, разжалован и все его имения конфискованы. Однако к 921 году его имения в Средней Азии, очевидно, еще не были реализованы. Он был очень богат. В 918 году одни только его восточные имения принесли аббасидской казне дохода 95278 дирхемов (A. v. Kremer. Über das Einnahme-Budget des Abbasidenreiches vom J. 306. Denkschr. der Wien. Ak. der Wiss. Philol.-hist. Klasse. XXXVI, 1887, стр. 14, 38).

29. 197а 9 — باشتوا — с приставным алифом. Такое начертание в рук. М. встречается в ряде названий (прим. 114, 319, 475, 555, 574. Ков., 23а, 100, 253, 447, 613, 661). Я считал этот знак чисто графическим (Ков., 100). Tadeusz Kowalski в своей работе Relacja Ibrāhīma Ibn Ja'kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekriego. Kraków, 1946, стр. 72—74, на многих примерах подтвердил чисто графическое значение алифа в данном положении. В Мешхедской рукописи Т. Ковальски указал на незамеченные мною чтения: — بيغوا (202а 1, — прим. 256) — «йабгу». Я неверно сливал этот алиф с дальнейшим و и читал أو هو اسم الامير — «или [вернее] это — название повелителя» (Ков., стр. 64). Далее فيدعوا على (205а 14) — «так что он проклянет меня» и ويغزوا (212б 17) — здесь, несомненно, ед. число — «и он совершает набеги». См. прим. 903. В последних двух случаях это просто безграмотность переписчиков. Однако в названии хорезмийского городка اردكوا (198б 1, Ков., 100) я все же предлагаю чтение Ардакуа, соответственно хорезмийскому произношению. См. прим. 114.

30. 197а 9. Этот хазарин принадлежал, очевидно, к мусульманской партии в Хазарии и в качестве политического эмигранта состоял на службе у булгарского царя. Как видно из дальнейшего (209б, раздел 91), посольство булгарского царя к халифу имело резко антихазарский характер.

31. 197а 9 — السلطان т. е. «султана». В. Бартольд в своих работах показал, что со времени Сельджуков образовалась как бы противоположность в значении терминов «султан» и «халиф», обозначавших, с одной стороны, светскую, с другой — духовную власть. Во времена Ибн-Фадлана эта противоположность еще не существовала. Между тем первоначально слово «султан» в арабском языке обозначало общее понятие «власть», «правительство». Поэтому данное место у Ибн-Фадлана В. Бартольд переводил «von der Regierung» (см. его статью «Bulghar» в «Enzykl. des Islam». B. I, стр. 821).

В настоящее время просмотр всех случаев употребления этого слова у Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи убеждает в том, что это слово у него не имеет

значения «власть», а только «властитель», «государь». С определенным членом это слово у него постоянно обозначает лично халифа. Особенно это ясно видно из слов хорезмшаха: «Нужно [отправить] письмо к великому эмиру (т. е. к саманидскому эмиру Насру ибн-Ахмеду. — *А. К.*), чтобы он снесся путем переписки с султаном, — да споспешествует ему Аллах» (198а 14—15). Здесь имеется даже формула благословения, относимая к определенному лицу.

То же значение имеет и стоящее ниже выражение того же хорезмшаха — «введение в обман султана» (198а 14,— прим. 107), где «султан» означает «государь» и заменяет стоящее еще раньше «повелитель правоверных» (198а 12,— прим. 102). См. также слова Этрэка — 202а 14, — прим. 273 и многие другие места. Некоторое сомнение может вызвать лишь фраза Ибн-Фадлана, сказанная своим спутникам перед отъездом из Джурджании: «С вами письма султана» (199а 14,— прим. 149), в то время как мы знаем, что письмо халифа было лишь одно, а два других принадлежали везиру и Назиру ал-Харами. Но от этого слово «султан» здесь не приобретает иного значения, так как все письма были написаны по повелению халифа и отправлены с его посольством.

Слово «султан» без определенного члена обозначает «государь» вообще. Так, предводители огузов говорят: «Мимо нас [никогда] не проходил посол какого-либо султана» (202б 3). Когда же они дальше говорят: «не иначе, как султан устраивает хитрость» (202б 3, — прим. 282а), конечно, Ибн-Фадлан вкладывает в их уста свое обозначение халифа. Исходя из предыдущей фразы, огузы должны были бы сказать: «этот султан». См. прим. 282а.

32. 197а 9. Весьма вероятно, что этот Сусан идентичен с неким Сусаном ал-Джассаси, рабом багдадского богача Ибн-Джассаса по прозванию ал-Джаухари — «Ювелир». Это весьма правдоподобное сопоставление лиц подтверждается и самым именем Сусан—«лилия», имя обычное для раба (ср. имя Йакут—«Яхонт»). Его положение посла объясняется его связью с Назиром ал-Харами, клиентом которого он был. Ибн-Фадлан, повидимому, относился к нему с пренебрежением.

33. 197а 9—10. Текин здесь, очевидно, собственное имя. Оно может читаться также Тегин. Другие источники не дают об этом лице никаких сведений. О его роли, как посреднике посла булгарского царя, см. выше, прим. 20.

34. 197а 10. Прозвище «Славянин» здесь неопределенно и может обозначать просто жителя далекого севера. См. прим. 9, 561а, 961. Данное здесь имя بارس по классически арабски должно бы читаться «Ба́рис», с ударением на «а». Наличия второй гласной требует и фонетика булгаро-чувашского языка. Так, в чувашском языке даже арабское слово خلق — «халк» стало произноситься как халăк — «народ». Поэтому и данное имя я передаю, как Ба́рыс, так же как и название Волги — А́тыл — чувашское Атăл (см. прим. 480).

Можно предполагать, что это имя Барыс тождественно с именем южноболгарского царя Бориса, принявшего крещение около 864 года, от которого пошли соответствующие христианские имена у славян. Славянская форма Борис вполне закономерно происходила бы от Барыс. Однако в данном случае на берегах Волги это имя не могло быть уже славянским. Повидимому, этот «славянин» был булгарин. Позднее мы видим его в стране булгар гуляющим в роще вместе с Текином и послом Сусаном (206а 17). Значит, он ехал с посольством до конца. При отъезде из Джурджании, по словам Ибн-Фадлана, с посольством поехали «два отрока—Текин и Фарис». (199а 13, — прим. 147). Последний, очевидно, тот же Барыс, имя которого переписчик превратил в «Фарис» («рыцарь»). Значит, он, как и Текин, был отроком халифа.

35. 197а 10. Текст здесь таков — فسلمت اليه الهدايا له Выше было сказано, что Ибн-Фадлан «был уполномочен», между прочим, как раз для вручения подарков царю булгар. В дальнейшем мы видим, что именно он подносил эти подарки: «Потом я вынул подарки..., и я не переставал представлять ему и ей одну вещь за другой» (204а 1—2). Это было уже по прочтении царю привезенных из Багдада писем. Но перед торжественным чтением этих писем на царя были надеты знаки облечения властью,

также привезенные посольством, — аббасидский «савад» и тюрбан. Так как здесь Ибн-Фадлан говорит неопределенно: «мы одели его [царя] в савад и надели на него тюрбан» (203б 13—14), то, вероятно, это совершал сам посол, как официальный представитель халифа.

Таким образом, в данном месте можно бы читать فَسَلَّمْتُ — «я вручил», а «ему» относить к «царю». Однако при таком чтении выходило бы, что Ибн-Фадлан вручал царю также подарки, предназначенные для его жены, сыновей, братьев и даже для его предводителей. Между тем мы видим, что подарки подносились жене царя непосредственно. Другое чтение было бы فُسَلِّمَتْ اليه — «(подарки) были вручены ему». Если под словом «ему» понимать опять-таки царя, то, во-первых, такое перенесение рассказа в будущее не оправдано, а кроме того, все равно остается та же неувязка с подарками другим лицам. Понимать же под «ему» посла царя булгар невозможно. Помимо того факта, что подарки преподносил все же Ибн-Фадлан сам в ставке царя, здесь получается и текстуальная неувязка. Если бы اليه — «ему» относилось к послу, то и дальнейшее له — «для него» должно бы относиться тоже к послу, что, конечно, нелепо. Ввиду всего сказанного я полагаю, что اليه искажено из الىّ Ср. 203б 13, — прим. 337. — الينا вместо اليه

36. 197а 10—11. وولاده — значение «сыновья» явствует из таких мест у Ибн-Фадлана: «И если умрет муж [человек], и у него [есть] жена и сыновья (= واولاد), то старший из его сыновей [мужского потомства] (= الاكبر من ولده) женится на его жене» (200а 19—200б 1, — прим. 199). Также: «Если умирает из них муж [человек], то ему наследует его брат прежде его сыновей (= دون ولده)» (207а 8). Сыновья царя упоминаются дальше в рассказе о стране булгар (203б 7, 204а 5, 15,— прим. 386. Но ср. прим. 560 и 946).

37. 197а 11. Здесь несомненно «братья» — واخوته Они же дальше, в рассказе о стране булгар, при описании аудиенции у царя, упоминаются под другой формой мн. числа— اخوانه (203б 7, Ков., 299), что я переводил «сотоварищи» и «друзья», даже «дружина». Но у Йакута и там стоит все-таки اخوته О братьях царя идет речь и дальше (207а 2). Не может быть, чтобы они не присутствовали при аудиенции. См. прим. 347.

38. 21 июня 921 года.

39. 197а 12. От Багдада четыре фарсаха. Нахраван — начало пути вверх по реке Дийале.

40. 197а 13. Городок по дороге в Иран, вверх по реке Дийале. От Нахравана 12 фарсахов.

41. 197а 13. Длительная остановка в начале пути объясняется, вероятно, тем, что здесь заканчивали снаряжение каравана.

42. 197а 13 قاصلين Перевод И. Ю. Крачковского.

43. 197а 13. لا نكون على شى См. Ков., 34 и 166. Ср. 199б 2 — لا نلوى على شى —«не сворачивая ни перед чем» (Х. Бар., стр. 454 — «не обращая ни на что внимания»).

44. 197а 14. Город на реке того же имени, впадающей в Дийалу. От Даскары 25 фарсахов. Здесь путешественники въехали в область гор.

45. 197а 14. Ныне Керманшах. От Хулвана 30 фарсахов через перевал в горах Загра.

46. 197а 15. Расстояние — 31 фарсах. Это древние Экбатаны, столица Мидии.

47. 197а 15. Расстояние — 41 фарсах. Здесь перекрещивалась большая дорога с севера на юг Ирана: Казвин, Савэ, Кум.

48. 197а 16. Расстояние — 24 фарсаха. Большой город около 8 км южнее нынешнего Тегерана. Здесь проходила дорога с запада на восток, а также дорога на север, к берегам Каспийского моря. Город в X веке имел восемь больших базаров.

49. 197а 16. За Рей все время шла борьба багдадского халифа, Саманидов и иранских феодалов. С 902 г. Рей был занят Саманидами. Носр ибн-Ахмед отдал Рей в управление некоему дейлемиту Мухаммеду ибн-'Али, по прозванию Су'лук. Он правил здесь в 913—915 годах, объявив себя независимым. В 915/16 году Рей был взят войсками халифа ал-Муктадира, после чего был назначен сначала халифский губернатор, а потом правителем сделался брат вышеупомянутого Мухаммеда ибн-'Али — Ахмед ибн-'Али, который у Ибн-Фадлана и назван «Аху-Су'лук», т. е. «брат Су'лука». Будучи раньше сторонником азербайджанского правителя, врага халифа, Йусуфа ибн-абу-с-Саджа, Аху-Су'лук в решающий момент перешел на сторону полководца халифа Муниса. Назначенный правителем ряда городов Ирана, он самовольно захватил Рей. Он разбил высланные против него войска, причем у стен Рея погиб халифский сборщик податей Мухаммед ибн-Сулейман, предполагаемый патрон Ибн-Фадлана. Однако в 308 году хиджры (920/921 г.) в Багдад прибыл его посланец с деньгами, подарками и изъявлением покорности. Аху-Су'лук был признан правителем Рея и обязался платить халифу 160 000 динаров в год. Таким образом, посольство могло рассчитывать на его поддержку.

Вопрос о братьях Мухаммеде и Ахмеде, сыновьях 'Али, рассматривался еще в старой монографии M. Defrémery. Sur la famille des Sadjites, «Journal Asiatique», 1847, том IX, стр. 409—446 и том X, стр. 396—436. E. de Zambaur в своей известной книге о мусульманских династиях (стр. 179) дает даже целое родословие «Су'лукидов», в которой Су'лук является отцом 'Али и дедом упомянутых двух братьев.

Однако рассмотрение относящихся сюда текстов приводит меня к заключению, что прозвище Су'лук носил только Мухаммед ибн-'Али, а кунья «ибн-Су'лук» возникла лишь в результате искажений и пропусков. Так, у ал-Мас'уди по Дефремери стоит احمد بن على بن صعلوك вместо правильного احمد بن على اخى صعلوك как в издании Барбье де Менара (VIII, стр. 285, с-ка 5). В другом случае محمد بن صعلوك стоит вместо محمد بن على صعلوك

В новейшее время вопрос об этих братьях рассматривает Б. Н. Заходер в своей работе «Мухаммед Нахшаби. К истории карматского движения в Ср. Азии в X веке». «Уч. записки Моск. гос. унив.», вып. 41 (1940 г.), «История», раздел «Исследование: Ахмед, Мухаммед, Хусейн — сыновья Али» (стр. 106—112). Здесь по разным источникам дана история этих братьев. Между прочим, Б. Н. Заходером отмечена и «совершенно невозможная путаница в источниках с именами Ахмеда и Мухаммеда б. Али, связанная с употреблением слова Су'лук (или Са'лук), то в качестве титула, то в качестве имени предка (деда)».

Самым интересным в этой работе является толкование прозвища Су'лук. Так как в данном случае речь идет об иранцах, то, по мнению Б. Н. Заходера, это прозвище было, собственно, не арабское «су'лук», а иранское «Sâlûk (мн. Sâlûkân), — в пашту Sâlû (мн. Sâlûgân), — вид красного одеяния, покрывала, вуаль». Поскольку такого рода покрывала употреблялись сектантами, то Б. Н. Заходер полагает, что «Sâlûkân Хорасана... могут трактоваться как особый раздел мусульманской секты — одетых в красное» (указ. соч., стр. 110). К тому же известно, что если не Мухаммед, то брат его Ахмед был обращен в карматизм (там же, стр. 106).

Я со своей стороны могу добавить, что прозвище «Су'лук», даже и в арабизированной форме, носили также весьма почтенные лица. Так, например, Ибн-Халликан приводит нисбу «Су'луки» в отношении одного арабского семейства, жившего в Иране в X веке. Все его члены были выдающимися законоведами, двое муфтиями (Ибн-Халликан, Каирское издание 1275 г. х., I, стр. 656, в переводе De Slane «Ibn-Khallikan's Biogr. Dictionary», Paris, 1843, II, 609—610). Ибн-Халликан категорически утверждает, что эта семья была чисто арабского происхождения, нисба же происходит

от арабского слова صعلوك Как бы извиняясь, он замечает, что только такое объяснение дает и Сам'ани в своем словаре нисб, ничего не добавляя к этому. Что же касается арабского слова «су'лук», то значение его, между прочим, явствует из такого сообщения ал-Мас'уди об одном закавказском князе из местности между Грузией и Муканом, по имени 'Анбаса Одноглазый: وهو ماوى اللصوص والصعاليك والدعار — «он [князь] является прибежищем воров, разбойников [«су'луков»] и злодеев». Такое понимание данного арабского слова не исключает указанного Б. Н. Захoдером персидского значения, так как представители господствующей халифской власти, конечно, старались представить «еретиков» и вообще недовольных в качестве преступных элементов.

50. 197а 17. Город дальше на восток, по Йакуту около 20 фарсахов, по Ибн-Хордадбеху — 24 фарсаха. Добавление «Рейский» объясняется тем, что в Иране были и другие города, носившие название Хувар. До этого города посольство ехало в сравнительно безопасных местах. Далее, от Хувара до Нишапура — 118 фарсахов, более 600 км, страна была в сущности во власти табаристанских Алидов, враждебных халифу. Поэтому путешественники здесь спешили и не делали дневных остановок.

50а. М. 197а 17 исправлено с رجعنا на رحلنا Ц., стр. 235, считает, что наоборот. Однако ср. 197а 13 исправление в начертании فاقمنا (Ков., стр. 56, с-ка 5, прим. 42 и Ц., стр. 235, указывают место данного исправления в тексте ошибочно).

51. 197а 17. Расстояние — 22 фарсаха. Город у подножья огромного хребта Эльбурса на краю большой пустыни восточного Ирана.

52. 197а 17. Переезд — 17 фарсахов. Дамган — город яблочных садов.

53. 197а 18. Шарвин II ибн-Рустам ибн-Сухраб ибн-Каран, табаристанский феодал, владетель в местечке Фиррим в горах, потомок старинного рода еще времен Сасанидов. Династия эта правила со времен Хосрова II до 1319 года. Они приняли ислам в 841/842 году и были ярыми приверженцами Алидов.

54. 197а 18. Полно الداعى الى الحق — «Призывающий к истине», титул алидского правителя Табаристана по имени Хасан ибн-ал-Касим (916—928 г.). Не приходится удивляться, что послы халифа спрятались в караване, так как встреча с Ибн-Караном не сулила им ничего хорошего. Караван их, повидимому, не имел сильного военного эскорта и был похож на обыкновенный купеческий караван.

55. 197а 18. Расстояние от Дамгана — 79 фарсахов. Один из крупнейших городов Ирана в средине века, роскошная столица Тахиридов, но достиг своего высшего расцвета в X веке.

56. 197а 19. Лейла ибн-Ну'ман Дейлемит, старый алидский полководец, губернатор Джурджана, занял Дамган и потом Нишапур, где в апреле — мае 921 года провозгласил хутбу за алидского имама. Однако саманидский полководец Хаммуйа Куса после упорного боя разбил его и казнил в месяце раби'у-л-аввали 309 года — 10.VII—8.VIII 921 г. Таким образом, приехавшие после этого послы и здесь избежали большой опасности.

57. 197а 19 — صاحب См. прим. 260, 901. Так как у Ибн-Фадлана саманидский эмир постоянно называется титулом «эмир Хорасана», то здесь речь идет вообще о главнокомандующем войск Саманидов, который назывался «сапех-салар». См. Б. Н. Заходер. «Мухаммед Нахшаби. К истории карматского движения в Ср. Азии в X веке». «Уч. зап. Моск. гос. унив.», вып. 41 (1940), «История», стр. 112, прим. 29 со ссылкой на БАГ, III, стр. 337—338.

58. 197б 1. Расстояние — 40 фарсахов. Город ныне на границе СССР и Ирана. Древний Сарахс лежал на нынешней советской территории. Начиная от Сарахса путешествие шло по хорошо охраняемой дороге с охранными полицейскими постами, таможенными заставами и постоялыми дворами.

59. 197б 1. Расстояние — 30 фарсахов. Это так называемый Царский Мерв на реке Мургаб, в X веке центр производства шелковых и хлопчатобумажных материй.

В дальнейшем рассказе Ибн-Фадлан упоминает «одежды мервские» (202а 11) и «мервские хафтаны» (202б 8).

60. 197б 1. Расстояние — 5 фарсахов. По Йакуту (W., IV, стр. 278) — «село весьма значительное, из числа сел Мерва на краю степи», «сильно опустошает его песок».

61. 197б 1. «Пустыня Амула» — восточные Каракумы. У Ибн-Фадлана مفازة у Йакута بَرِّيَّة — собственно, «степь». По Ибн-Хордадбеху на этом пространстве до Амула имелось пять переездов в 6, 6, 8, 3 и 8 — всего 31 фарсах.

62. 197б 2. Это Амул Джейхунский (в отличие от Амула в Табаристане), современный Чарджоу. От него происходит название Аму-Дарьи (из Амул-Дарья).

63. 197б 2—3. Рибат — первоначально пограничный пост воинов. О данном рибате для несколько более раннего времени ал-Йа‘куби сообщает: مدينة فَرَبر وهى ثغر اهل مرو وذلك ان الترك تصير الى هذه المدينة فينفر اليها اهل مرو وما اتصل بها (БАГ, VII, стр. 292, с-ки 11—12) — «Город Фирабр — это форпост жителей Мерва, а именно: тюрки приходят к этому городу, и к нему [Фирабру] спешат жители Мерва и того, что примыкает к нему [Мерву]». Поэтому правы Б. и Ф., которые переводят «the burğ of Ṭāhir Ibn-‘Ali» (стр. 10) и в примечании отмечают, что «рабат в местной речи Туркестана — это укрепленный пограничный пункт» (стр. 22, прим. 13). Такое пограничное укрепление являлось обыкновенно постоялым двором и торговым центром. При этом, если военное значение рибата впоследствии могло утрачиваться, то значение каравансарая сохранялось. См. прим. 64. Название «Рибат Тахира ибн-‘Али» сохранялось и во времена Йакута (W., III, стр. 867), но Ибн-Хордадбех его еще не упоминает (БАГ, VI, стр. 25, с-ка 10). Вероятно, оно возникло в конце IX или начале X века.

64. 197б 3. От Фирабра — 12 фарсахов. Большой торговый город. Йакут, приводя слова более раннего автора, говорит, что «нет ни одного города в этой стране, где было бы больше рибатов, чем в Бейкенде. Говорят, что было 1000 рибатов». Ясно, что речь идет о постоялых дворах.

65. 197б 3. От Бейкенда до стен Бухары 2 фарсаха. Но чтобы добраться до центра города разными пригородами, нужно было проехать еще 3 фарсаха. По дороге на Самарканд стена, окружавшая «большую Бухару», отстояла от центра даже на 7 фарсахов.

66. 197б 3. По подсчету дней пути можно полагать, что посольство прибыло в Бухару самое позднее 5 октября.

67. 197б 3. Абу-‘Абдаллах Мухаммед ибн-Ахмед ал-Джейхани — известный географ, министр Саманидов.

68. 197б 3—4. Эмир Хорасана — саманидский эмир. «Секретарь» здесь в значении «министр», чтобы не сказать «везир», каковой титул приличествовал лишь министру халифа.

69. 197б 4 — العميد в выражении عميد القوم — «le chef, le soutien de la tribu», — именно «опора».

69а. 197б 4—5. В М. — يقضى حوائجنا ويريح عللنا Ц., стр. 235, вносит удачное исправление — ويزيح Ср. Dozy, Suppl., II, 158 — أَزاح علله — «s'emploie surtout quand on pourvoit aux besoins des soldats qui refusent de se mettre en marche en prétextant que les choses nécessaires leur font défaut... La phrase en question signifie donc souvent pourvoir aux besoins de quelqu'un». Ц., стр. 236, ссылается также на примеры из больших арабских словарей, ازاح الله قضيْتُ حاجته причем последнее объясняется как أَزحْتُ فيما إحتاج اليه и العلل Таким образом, в разбираемом тексте оба стоящие рядом выражения, собственно,

синонимы. (Неточности в транскрипциях у Ц.: стр. 235, с-ка 35, лишнее слово «an» и стр. 236, с-ка 3, лишний слог «ta»). (Ср. 210б 13—14,— прим. 726а.).

70. 197б 5. Саманидский эмир 301—331 г. х. (914—943). Осенью 921 г. ему было 16—17 лет.

71. 197б 6. Посольство, как кажется, было первым, явившимся от халифа ко двору Саманидов после вступления на престол Насра ибн-Ахмеда в январе 914 г. Подчеркивается церемониальный характер приема. Глагол أمر здесь, как и в ряде других мест у Ибн-Фадлана, имеет значение приглашения, а не приказа. См. 203б 19, — прим. 361, где Ибн-Фадлан приглашает сесть царя, а также 199а 6, — прим. 137 и 204б 9, — прим. 401. Но сравни 208б 11, — прим. 600.

72. 197б 7. Это значение см. Ков., 59. В данном случае فتيانه синоним — غلمانه — «отроки».

73. 197б 8—9. Ибн-ал-Фурат в выборе для себя людей не считался с их конфессиональной принадлежностью. Данный христианин был, вероятно, несторианин, человек как раз подходящий для такой должности. Он оказался очень влиятельным лицом в Бухаре и, конечно, управлял многими имениями Ибн-ал-Фурата, не только в Хорезме.

74. 197б 9. Повидимому, этот хорезмиец ехал к себе на родину и был достаточно богатый человек, чтобы оплатить упомянутое имение. В Бухаре он был хорошо известен. См. прим. 83а.

75, 76. 179б 9, 10. В обоих случаях الكتاب — «письмо», с определенным членом. Как видно из дальнейшего, посольство имело при себе письмо халифа непосредственно к хорезмшаху, которое «отправлять» было незачем, так как посольство само ехало в Хорезм. Однако хорезмшах в порядке феодальной субординации считал возможным сноситься с халифом только через саманидского эмира. Следовательно, посольство здесь просит дать еще особое письмо от эмира Насра ибн-Ахмеда, как непосредственного сюзерена хорезмшаха. Тем более халифу не подобало писать письма на пограничную заставу Врата тюрок. Но тем интересный, что этот рибат был подчинен непосредственно Бухаре, а не Хорезму.

77. 197б 10. Это пост на Устюрте, на границе Хорезма, иначе рибат Замджан. Между тем, в географическом обзоре «Худуд ал-'алам» столица Хорезма Кяс названа «Врата тюркской страны огузов» — در ترکستان غوزیت (Факсимиле рукописи А. Г. Туманского, изд. Акад. наук СССР, 1930, стр. 23б, строка 15), немного ниже город Гургандж назван «Врата страны тюрок» (там же, с-ка 21).

78. 197б 11. В первой, более официальной части рассказа Ибн-Фадлан употребляет и официальное название — «Город Мира» (197а 11, 197б 11, 199а 12). Позднее, рассказывая о портном из этого города, он пишет просто «Багдад» (205б 12).

79. 197б 13 — الى عمال المعاون буквально «агентам безопасности».

80. 197б 14 — جند значит первоначально «войско», «воинская часть». См. Ков., 66.

81. 197б 14. В М. совершенно ясно — بيكند ان с учетом, что в этой рукописи ن пишется близко к ز Для меня это было настолько ясно, что в издании 1939 г. я не считал нужным это оговаривать. Х. Риттер, 105, S. 5, Z. 14, дает то же чтение.

82. 197б 14. Буквально «глаза». Бело: أذكى العيون على — «envoyer des espions contre...».

82а. 197б 14 — فى الخانات См. Ков., 67. Б. Н. Заходер в статье «Хорасан и образование государства сельджуков» («Вопросы истории», 1945, № 5—6, стр. 123), ссылаясь как раз на это место у Ибн-Фадлана (по изданию «Материалы по истории туркмен и Туркмении», I, стр. 192, прим. 3 и стр. 198, прим. 4), сближает этот термин с ربع — «городская четверть, квартал». Де Гуе (БАГ, IV, стр. 31) определяет «хан» как «город второго разряда после метрополии». Это далеко не обычное

значение. Оно взято из ал-Мукаддаси и относится к провинции Нишапур, близкой к району, указанному у Ибн-Фадлана. Между тем Ибн-Фадлан говорит, что дано было указание искать Ахмеда ибн-Мусу в одном из ханов. Очевидно, не имелось в виду обыскивать целые города или хотя бы кварталы. Ввиду этого я оставляю первоначальное и более обычное значение этого слова. Б. и Ф., стр. 11, переводят «relay points» и объясняют, что «этот термин соответствует английскому «mews»» (стр. 22, прим. 16).

83. 197б 15. Х. Риттер, 105, S. 5, Z. 15, считает нужным добавить здесь كذا وكذا но этих слов нет в оригинале.

83а. 197б 16 — فالمتثلة Ков., 70 — فلمتثلة З. В., арабский текст, стр. ۵, с-ка 16, читает — ولمثلة и переводит «und ihn seinem Rang entsprechend behandelt» со ссылкой на «Лисан ал-'араб» Ибн-Мансура ал-Ифрики. Булак, 1300 г. х. (З. В., стр. 9, с-ка 1, прим. 1). Этому следуют также Б. и Ф., стр. 11. Однако толкование З. В. крайне искусственно. Х. Риттер, 105, S. 5, Z. 16, категорически поддерживает предлагаемое в тексте чтение.

83б. 197б 18. — اذا وافانا причем в М. исправление: сначала переписчик написал وافا а потом к последнему алифу приставил تنا т. е. имел намерение исправить на وافتنا Последнее начертание в данном контексте не имеет смысла. Против формы وافانا нет возражений. Я переводил это место: «когда прибудет к нам» (Ков., стр. 57, с-ка 5). Глагол этот в таком значении у Ибн-Фадлана встречается довольно часто. Обзор, см. прим. 847. Следует отметить: 197а 13 — حتى وافينا الدسكرة—«пока мы не прибыли в Даскару»; 210б 3—4— توافى سفيهم (=سفنهم) الى هذا المرسى — «[и как только] их корабли прибывают к этой пристани» (прим. 719; здесь конструкция с الى) и 207б 19 — 208а 1 — لما وافينا الملك — «когда мы прибыли к царю» (прим. 563).

Однако у Ибн-Фадлана находим этот же глагол в другом значении: «выполнять обещанное», «выплачивать сполна долг». Примеры у Ибн-Фадлана в описании уплаты калыма за жену у огузов: 1) 200а 16 — فاذا وافاه — «и если он [жених] заплатит это»; 2) 200а 17 — حتى يوفى الصداق — «пока не будет уплачен калым» (прим. 196); 3) 200а 17 — فاذا وافاه اياه — «и если он уплатит это ему».

В примере 2 следует читать — وفّى что в классическом языке является синонимом — وافى — «заплатить кому-либо все, что ему полагается». В новом языке только форма وفّى — «платить, уплачивать сполна». Х. Риттер, 107, S. 11, Z. 17, тоже указывает на тождество значения обоих этих форм глагола: «Seiner Verpflichtung voll nachkommen», а в последних примерах: «den Brautpreis vollbezahlen».

Мне кажется несомненным, что в отношении Ахмеда ибн-Мусы данный глагол имеет именно это второе значение. Управление глагола то же самое, причем конечное نا в وافانا соответствует اياه в وافاه اياه Это новое понимание текста подтверждает мой вывод — прим. 25, 74, что Ахмед ибн-Муса был «покупателем» конфискованного имения в Хорезме и заранее, еще в Багдаде, условился о его цене. К сожалению, трудно категорически решить, каково здесь значение اذا — «когда» или «если». В приведенной выше фразе «когда мы прибыли к царю» (прим. 563) стоит لما В таком случае اذا значило бы «если». Но в данной фразе речь идет о будущем времени, а потому возможно и то и другое. Я перевожу по смыслу «когда», так как, желая убедить Ибн-Фадлана ехать дальше, не ожидая окончания этого дела, его спутники не стали бы выражать сомнение в успешном окончании операции с Ахмедом ибн-Мусой, тем более, что на нее имелось согласие саманидского эмира.

83в. 197а 18 — لحق بنا Я переводил: «он последует за нами» (Ков., стр. 57, с-ка 5). В Ков. 73 я предлагал еще — «он соединится с нами». Это, конечно, вполне оправдывается словарями. Однако لَحِقَ также — «догонять, настигать кого-либо» и именно с предлогом بِ Параллель у Ибн-Фадлана в описании обряда похорон у огузов не вызывает никаких сомнений: 201б 15 — ولست الحقهم, то есть — ولَسْتُ أَلْحَقُهُم — «я не догонял их» и 201б 17 — انى قد لحقتهم — «подлинно, я уже догнал тех, [которые ушли раньше меня]». То же несомненное значение и относительно единорога, догоняющего всадника — 209а 4 — وان لحقه — «и если догонит его [всадника]». Но в таком случае и другое место, где Ибн-Фадлан оправдывается перед царем в недоставлении денег, должно быть понято в том же смысле: 204б 12 — فتركنا ليلحق بنا — «так что мы оставили [их], чтобы [они] догнали нас» (прим. 402). «Они» — это деньги — مال Здесь имеется и требуемый предлог بِ Так и просится написать — فتركناه В свете этого перевода становится более понятной и дальнейшая фраза царя: « Право же, приехали вы все», т. е. царь не верит Ибн-Фадлану, что должен приехать еще кто-то и привезти деньги.

84. 197б 18. Здесь написано с предлогом — بخارا т. е. ببخارا как выше — 197б 16. Раньше, 197б 3, просто بخارا

85. 197б 19. Дирхемы, которые чеканил Гитриф ибн-'Ата, правитель Хорасана во времена Харуна ар-Рашида, бывшие весьма распространенными в Бухаре.

86. 87. 197б 19. Это منها относится не к сортам меди, а к дирхемам, на что указывает عدد со счетным значением.

88. 198а 1. «За»—И. Ю. Крачковский. Смысл этой фразы у Ибн-Фадлана не вызывает сомнения. См. 198б 9 — بدرهمين (Прим. 120).

89. 198а 1 — مهور Речь идет о мусульманах-таджиках. В мусульманском же брачном праве مهر — это подарок мужа жене при вступлении в брак. Дальше, при описании обычаев тюрок этим же словом مهر обозначается, очевидно, настоящий калым.

90. 198а 3. Данак — шестая часть серебряного дирхема. См. Ков., 78, 96.

91. 198а 4. Полагаю, что здесь следовал более подробный рассказ о Бухаре, сокращенный, однако, редактором бухарцем. Ср. аналогичное начало в описании Хорезма. (М., раздел 8).

92. В М. 198а 5 — فنكارينا вероятно, — فتكارينا

93. 198а 5. Имеется в виду тогдашняя столица Хорезма Кяс. См. прим. 108.

94. 198а 6. Место, где погрузились путешественники, не названо. Но это не был Фирабр. Смотря по карте, можно полагать, что это было ниже по реке, т. е. ближе к Хорезму. Между тем от Чарджоу до Шаббаза около 400 км. У Ибн-Фадлана выходит более тысячи.

95. 198а 7 — ولا يستوى لنا سيره كله —толкование текста И. Ю. Крачковским. Ср. 211а 10—11,— прим. 760 — لا يستوى له

96. 198а 8. Последние хорезмшахи местной династии Африга следующие: 'Ирак, Мухаммед (современник Ибн-Фадлана), Абу-Са'ид Ахмед (реформатор календаря в 959 году), Абу-'Абдаллах Мухаммед (убит в 995 году).

97. 198а 8 — وقربنا = وقَرَّبَنا Ков., стр. 57 — «одарил нас». Данный перевод предложил И. Ю. Крачковский. См. прим. 431.

98. 101. 198а 10, 12. Эти пояснения, очевидно, принадлежат самому Ибн-Фадлану.

99. 198а 10. Из варианта у Н. Хам. мы узнаем, что в булгарском царстве Текин заковывал в цепи северного великана. См. прим. 588.

100. 198a 10—11 — وقد وقف على Выражение — وقف على — «заниматься чем-либо». Ср. 211a 4, прим. 148a и 746a.

102. 198a 12 — باقامة الدعوة لامير المومنين Ср. аналогичное 197a 3 — ليقيم... الدعوة له فى بلده См. прим. 18, 388, 393.

103. 198a 13 — لو وجد محيصا З. В., стр. 11, прим. 2, ссылается в данном месте на Коран, IV, 120 — اولآئك مأواهم جهنّم ولا يجدون عنها محيصًا — «их пристанище — геенна, и они не найдут от нее спасения». И. Ю. Крачковский ставит около этого замечания знак вопроса. Действительно, здесь нет оборота с предлогом عن Слово محيص — «избежание, спасение». Значит здесь: «если бы он нашел в этом выход из затруднительного положения».

104. 198a 13. И. Ю. Крачковский — ومن بعد Ср. Ков., 85 и прим. 255a и 773.

105. 198a 13. Слово قبيلة обозначает «племя» у кочевников. См. прим. 422, 652.

106. 198a 14 — مَوَّه — «разжижать», «разбавлять водой», «прикрашивать», «втирать очки».

107. 198a 14. Здесь, собственно, «султану». Имеется в виду халиф. См. прим. 31, 149, 273, 282a.

107a. 198a 16 — فيه См. аналогично 197a 5, — прим. 20.

108. 198a 17. Ибн-Фадлан опять-таки (см. прим. 93) разумеет тогдашнюю столицу Хорезма Кяс, См. Ков., 89. Однако см. дальше примечание 156.

109. 198a 17. Расстояние преувеличено. На современной карте между Шаббазом и Куня Ургенчем по прямой линии 150 км. По извивам реки, конечно, было несколько больше. Ибн-Руста, давая подробное описание низовья Аму-Дарьи, говорит, что Джурджания «ниже» города (Кяс) на 24 фарсаха (БАГ, VII, стр. 91, с-ка 21, — стр. 92, с-ка 1).

109a. 198a 18. Здесь, вопреки классической грамматике, дополнения поставлены не в винительном, а в именительном падеже (Ц., стр. 236).

110. 198a 18 — طازجة

110a. 198a 18 — اربع У Йакута верно اربعة (Ц., стр. 236).

111. 198a 19 — الداوات (даже, пожалуй, الذاوات) — «чернильницы». Чтение у Йакута — الدوامات что значит «волчки» (детская игрушка). Мои прежние соображения (см. Ков., 99) исправить: «А потом в М. буквы «м» нет». Надо полагать, что какой-то переписчик начал писать الدوامات ошибочно с пропуском و и, написав — الدا не захотел исправлять, а продолжил الداوامات откуда позднее явилась форма М. Ввиду того, что на основании графики окончательно решить этот вопрос нельзя, я решаю по смыслу в пользу «волчки», так как перед этим стоит тоже название игрушки. Текст, несомненно, сокращен редактором.

112. 198б 1 — طبعا — или «по характеру».

113. У Наджиба Хамадани это место передано так: «Жители ее [Джурджании или страны Хорезм?] имеют неприятный язык, — наиболее встречающаяся буква [=звук] в их словах «з». См. Н. Хам., А., «Хорезм», прим. 7.

113a. 198б 1 — وبها Это неопределенное выражение здесь должно быть отнесено не к Джурджании, а к стране Хорезм, как явствует из параллели 209a 11, — прим. 629. См. также прим. 127, 132, 629 (но ср. بها 198б 12).

114. 198б 1. Конечный алиф после «вав» в собственных именах у Ибн-Фадлана, несомненно, не имеет никакого звукового значения. См. прим. 29. Однако в данном начертании اردكوا я все же предполагаю чтение «Ардакуа», ввиду того, что дифтонг «уа» свойственен хорезмийским географическим названиям. Местечко это ле-

жало от Джурджании по тракту на юг через Каракумы в северный Иран (к городу Ниса). Это была первая станция от Джурджании (См. ал-Мукаддаси. БАГ, III, стр. 344, прим. о). Ардахива совершенно другой город. См. прим. 949.

115. 198б 2 — الكردلية — ал-кардалия, жители упомянутого местечка Ардакуа, — очевидно, не кардары (Йакут, W., IV, стр. 257—258), жившие на севере у Аральского моря (см. Ибн-Хаукал, изд. Kramers'а, 1939, т. II, карта между стр. 457 и 458).

116. 198б 6. Отделение ада, отличающееся страшным холодом.

117. В М. 198б 7 можно читать и انجفى и اتجفى так как точки расположены равномерно. Верна, повидимому, вторая форма.

118. 198б 7. Можно читать تعال الى в значении تعال — «приди, подойди!» (Ков., 120). Дальнейшее „يه“ повидимому, искаженный ташдид. Однако в М. написано, собственно — تغال причем точка на гайном зачеркнута. Не следует ли здесь читать — نَعالَ как 1 лицо множественного числа условного наклонения в значении «давайте пойдем» (укр. «ходімо»)?

119. 198б 9 — الطاغ Объяснение: «а это [по-арабски] ал-гада» в М. отсутствует. Возможно, что оно принадлежит не Ибн-Фадлану, а Йакуту. Но Йакут тоже сам был в Хорезме и его указание может иметь большое значение. По арабским словарям слово غضا обозначает дерево «вроде тамарикса, но меньше, растет в песках, легко воспламеняется и ярко горит» (Ков., 124). Вместе с тем автор глоссы, Ибн-Фадлан или Йакут, определенно утверждает, что эти два названия обозначают одно и то же дерево. Надо полагать, что это дерево — саксаул. З. В., стр. 115, в подтверждение этого дает две ссылки: 1. ʻA s i m E f e n d i. «Uqyānūs», где сказано: «гада, перс. таг, турецкое дагдаган или сюксюк агаджы, это дерево очень крепкое, так что его огонь держится много дней». 2. Словарь тюркских языков Махмуда Кашгарского, Стамбул, 1918, т. I, стр. 403, где дано отождествление «Süksük=al ġaḍā». З. В. без всяких ссылок указывает также на то, что название تاغ по-хорезмийски и по-персидски, дескать, обозначает саксаул. В словаре Б. Миллера, изд. 1953 г., стр. 105, действительно сказано, что تاغ значит «саксаул». Однако этим, собственно, основания для отождествления дерева طاغ с саксаулом и ограничиваются. З. В. дает много различных ссылок на европейских путешественников и ботаников относительно арабского названия растения غضا Но эти ссылки скорее говорят против отождествления этого растения с саксаулом. Во всяком случае они приведены у него в сыром виде и требуют дальнейшего критического исследования.

Если арабское растение غضا действительно имеет сходство с тамариксом или является одним из видов тамарикса, то его по внешнему виду можно сопоставить только с белым, так называемым «персидским» саксаулом — Haloxylon persicum, Bge., так как черный саксаул не имеет листьев, чему соответствует и его латинское название «безлистый» — Haloxylon aphyllum, (Minkw.) Iljin. Вид же Haloxylon ammodendron, (С. А. М.) Bge., так называемый зайсанский саксаул, на которого ссылается З. В., вовсе не распространен в Средней Азии и растет в Монголии и Китае (См. В. Л. Л е о н т ь е в. «Саксауловые леса пустыни Кара-Кум». Изд. Акад. наук СССР, 1954 г., стр. 19). Это поскольку речь идет о внешнем виде саксаула.

Иначе обстоит дело в отношении его экологии и хозяйственного применения. Белый саксаул — чисто пустынное растение и не образует густых зарослей. Черный же саксаул растет в более низких местах, на глинистых почвах. Его леса возникли, главным образом, на месте прежних тугайных зарослей и связаны с древними или современными речными долинами (В. Л. Л е о н т ь е в. Указ. соч., стр. 46—49 и 69). «Наи-

более благоприятными для развития хороших черных саксаульников, — говорит В. Л. Леонтьев, — были территории в окрестностях крупных древних городов, таких, как Хива или древний Мерв; они, надо полагать, были покрыты черно-саксауловыми зарослями, которые окончательно уничтожены на отопление этих городов» (Указ. соч., стр. 41). В хозяйственном отношении именно черный саксаул знаменит, как лучшее в мире древесное топливо. Пламя от его дров не только жарче пламени сосны и березы, но даже и дуба. Заросли белого саксаула служат, главным образом, в качестве пастбища.

Несмотря на все эти данные, полной уверенности относительно точного значения хорезмийского слова طاغ нет. Непосредственно хорезмийские данные, кроме самого Ибн-Фадлана, мне неизвестны. В других языках значения названий далеко не однозначны. В персидском словаре М. Миллера, в издании 1949 года, стр. 181, تاغ переведено — «вяз, ильм». Турецкое слово «дагдаган», долженствующее по 'Асиму Эфенди означать саксаул, по словарю Diran Kélékian. «Dictionnaire turc-français». Constantinople, 1911, стр. 562, определено как «дерево из семейства тамариксовых; разновидность тамарикса». Даже туркменское название «сазак» относится только к белому саксаулу, а черный саксаул по-туркменски называется «оджар» (В. Л. Леонтьев. Указ. соч., стр. 19).

Что касается тамарикса, по-русски называемого гребенщик, то заросли его и в наши дни еще распространены в Средней Азии и называются «джингильниками» (см. Ф. Н. Русанов. «Среднеазиатские тамариксы», изд. Акад. наук Уз.ССР. Ташкент, 1949 г., стр. 149 и след.). Говоря об этих зарослях, арабоязычные авторы IX—X веков так и называют их тамариксовыми. См., например, у Кудамы в описании местности к северу от Шаша: آجام وطرفا وغياض (БАГ, VI, стр. 205, с-ка 3) — «Туган, тамариксы [джингильники] и леса [лесные плавни]». Тамариксы в Средней Азии преобладают у берегов рек. Но там, где посуше, они смешиваются с зарослями черного саксаула. В дальнейшем рассказе Ибн-Фадлана мы видим, что послы на Устюрте среди снега и дождя встретили лес из деревьев «таг» (см. прим. 160). Они немедленно развели костры и обогрелись. Однако свежий саксаул не так легко загорается. Не были ли в этом лесу также и тамариксы? Об этих последних Ф. Н. Русанов говорит: «Древесина тамарикса, как топливо, уступает саксаулу. Преимуществом джингиловых дров является их свойство гореть в свежем виде. Это достоинство тамарикса особенно ценится кочевниками, так как они не имеют возможности заготовлять и просушивать дрова» (Указ. соч., стр. 150).

120. 198б 9—10. (Ц., ошиб. 10—11). В тексте, который читал Йакут, отсутствовали слова من دراهم или он сам их пропустил. В результате выходило будто бы речь идет о весе поклажи повозки, которая, дескать, весила 3000 ритлей. Отсюда напрасные нападки Йакута на Ибн-Фадлана (Ков., 125, 126). Еще в примечании Ков., 125 (в конце) было высказано предположение, что текст М. первоначален и что речь идет об определении не веса повозки, а веса хорезмийских дирхемов.

Это толкование поддержал и Х. Риттер (106, S. 7, Z. 19). К тому же склоняется и Ц., стр 236. Вопрос касается, повидимому, только конструкции фразы. У Ков., 125 текст толковался так: من دراهم تكون وزنها ثلاثة الاف [منها بـ] رطل причем слова в скобках были взяты из одной параллели у того же Ибн-Фадлана. Х. Риттер (указ. место) предложил чтение: من دراهم يكون زهآء ثلاثةِ الافٍ [منها] رطلاً Ц. считает, что стоящая в тексте М. форма رطل вполне может быть оправдана тем, что, дескать, в конце фразы падежное окончание вообще отпадает. При этом вставку منها он считает излишней. Глагол Ц., как Х. Риттер, в конце концов читает по Йакуту — يكون и относит его к следующему слову. Однако, если следующее слово брать по Йакуту — وزنها (как Ков.), то этот оборот может вызвать сомнение. Но если следовать за М., читая من دراهم تكون زهآء как это

делает и Ц., стр. 236, с-ка 11, то глагол здесь можно отнести и к предыдущему слову. Тогда можно согласиться с заключительной фразой Ц., что текст не требует никаких изменений, — но только текст М., а не Йакута. Олово زُهاءَ здесь перевожу «из расчета». Можно бы и «приблизительно».

121. 198б 10. Тут, собственно, стоит не дом — بيت а دار то есть жилище со двором и домом. См. прим. 534 и 915.

122. 198б 11 — بكنك См. прим. 241.

122—123. Эти слова восполняю по Йакуту.

124. 198б 12. Время от начала раджаба до конца шавваля 309 г. соответствует: от 5 ноября 921 г. до 2 марта 922 г. Из текста ясно, что месяц шавваль входил в этот срок. Послы выехали в начале марта. См. прим. 152, 350 и 352.

125. 198б 13. (Ц. ошиб. 14). Здесь явный пропуск, который восполнялся различно: Ков., стр. 58, с-ки 33—34 — «что двенадцать верблюдов [отправились], чтобы двое [человек] привезли на них дров», т. е. пропуск предполагался после جملا З. В., араб. текст, стр. ٨ с-ка 5 — ان [رجلين ساقا] اثنى عشر جملا т. е. «что [двое человек погнали] двенадцать верблюдов...». Полагаю, что это восполнение более удачно. З. В. исправляет при этом числительное 12 с именительного падежа اثنا عشر на косвенный падеж اثنى عشر Это верно, так как если даже, как у Ков., считать, что пропуск имеется дальше, все равно после أنّ должен стоять косвенный падеж. Ц. видит здесь двойную ошибку: во-первых, переписчик, дескать, перескочил с предполагаемого слова اثنى — «два», относившегося к двум человекам, на اثنى عشر — «двенадцать», относящееся к верблюдам, чем и объясняется самый пропуск; во-вторых, переписчик ошибся, заменив اثنى на اثنا Первое объяснение мало вероятно, так как «два человека» по-арабски было бы просто двойственное число. Относительно второго изменения мы, собственно, ничего не можем сказать, так как возможно, что здесь пропуск гораздо больше двух слов.

126. 198б 14. Слово الغيضة у Ибн-Фадлана просто — «лес». См. «Путешествие Ибн-Фадлана», арабский указатель.

127. 198б 15. Читаю رأيتُ لهواءِ بردها — буквально: «Я видел в воздухе холод ее [этой страны]». См. прим. 113а, 132, 629. Слово «ее» я передаю словом «тамошний». Повидимому, Ибн-Фадлан хочет сказать об инее, носящемся в морозном воздухе. Конъектуру Х. Риттера см. в прим. 128. Ц., стр. 236—237, предполагает, повидимому, чтение إهراءَ بردها причем указывает на то, что в больших арабских словарях глагол أهرأه объясняется как اشتدّ عليه حتى كاد يقتله او قتله Может быть было бы проще понимать это в значении أهرأه البرد — «мороз заставляет его сильно страдать, кусает, щипает его». Итак: «Я видел щипание тамошнего мороза». Все же эта конъектура, при всей ее заманчивости, требует значительного изменения текста. Поэтому пока остаюсь при прежнем чтении.

128. 198б 15. Читаю وأنّ Х. Риттер, 106, S. 8, Z. 7, предлагает конъектуру لِهَوْلِ بَرْدِها — «вследствие ужаса ее холода», с дальнейшим أنّ без و — «[я видел] ...что». Но даже если и допустить подобные изменения, все же слова لهول بردها оказываются не на месте, так как они должны были бы стоять

после والشوارع Глагол يخلوا в конце этой строки Ц., стр. 237, предлагает читать تخلوا как относящийся к множественному числу (базар и улицы).

129. 198б 16—17 — ولقد كنت اخرج Временную форму см. прим. 130, 432, 453, 584, 744, 826.

129а. В М. 198б 18 написано ادنيها الى النار Поэтому Ков., стр. 58. с-ка 42,— «пока я не приблизил ее к огню». В араб. тексте З. В., стр. ٨ с-ка 11, без оговорки дана конъектура اذيبها а в переводе соответственно — «ich ihn vor dem Feuer auftauen lassen musste» (стр. 15, с-ка 2—3). И. Ю. Крачковский в своих замечаниях к З. В. подчеркнул чтение М., считая, повидимому, конъектуру излишней. Однако в фотот. у Ков. можно заметить, что от буквы د вверх идет маленькая черточка. По фотот. у Ц. видно, что это не черточка, а скорее точка, т. е. мы здесь имеем ذ К тому же, как на это обратил внимание Л. З. Писаревский, глагол أدنى требует предлога من в то время как здесь стоит الى Таким образом, конъектура З. В., повидимому, правильна.

130. 198б 18 — كنت ايام Х. Риттер, 106, S. 8, Z. 11, замечает, что правильно следовало бы اياما И. Ю. Крачковский предложил несомненно правильное чтение — كنت أنام — «я бывало спал». То же Ц., стр. 237. См. прим. 129.

131. 198б 18 — بيت جوف بيت И. Ю. Крачковский: «помещение внутри дома». В дальнейшем Ибн-Фадлан постоянно называет тюркские юрты домами (199б 13—14; 201а 15; 202а 7). Поэтому и здесь первое بيت повидимому, обозначает юрту, что и объясняется в дальнейшей фразе.

131а. 198б 19 — بالاكسية Ср. о русе — 209б 19,— прим. 684. Далее الفرى Ков., 138 — الفِرَى как множ. число от فروة — «мех». З. В., стр. 15, с-ка 6,— «Pelze» без объяснений. И. Ю. Крачковский и Х. Риттер — без замечаний. Ц. предлагает читать الفُرُش — «Matratze, Kissen» (здесь скорее — «ковры, подстилки, постели»; у Ибн-Фадлана «матрац» — مضرّبة «подушка» — مسند — 211а 19; 211б 7). Это было бы очень соблазнительно. Однако графика М. этого не подтверждает, что видно из сравнения начертаний того же слова الفرش — 207а 6 и 211б 1, а также слова الفلس — 207б 9 и 210а 1. Прежде всего в первом слове в обоих случаях ясно обозначены три точки. Далее, в 211б 1 и 207б 9 в букве «син» ясно видны три зубчика. Правда, в 207а 6 и 210а 1 зубчики заменены прямой черточкой, но эта черточка почти горизонтальна с последующим резким переломом, т. е. совсем иная, чем в разбираемом нами начертании. В этом начертании форма конечного ى совершенно тождественна с буквой ى в слове خلّى в той же строке 198б 19.

131б. 199а 1 — الجباب ед. число جُبّ У Ков., 140 — значения: «колодец», «цистерна», «большой мех для жидкостей, сделанный из двух кож». Однако Ков., стр. 58 — «цистерны», З. В., стр. 15, с-ка 8, — даже «die Brunnen». Между тем Б. и Ф., ссылаясь на Ков., 140, переводят — «waterskins» (стр. 12) и дают такое примечание: «Это относится к большому кожаному мешку для жидкостей, сшитому из двух или более шкур (hides), но не к бурдюку (بُرْدوك) и не к постоянному сооружению» (стр. 23, прим. 23). Это указание достойно полного внимания. Но сомнения вызывает: 1) Не подходит ли глагол كسر более к твердой цистерне, чем

к кожаному мешку? 2) Приведет ли сравнительно небольшое расширение жидкости при замерзании (вода на 1/11 часть) к разрыву или только к растягиванию большого кожаного мешка? 3) Если речь идет о мешке, то не проще ли в случае мороза вылить из него воду или, если это вино, внести его в помещение? Поэтому пока что сохраняю перевод «цистерны».

132. 199а 1 — بها — «в ней», т. е. или в Джурджании или в Хорезме. См. прим. 113а, 127, 629.

133. 199а 1 — تكسى البوستينات Но تَكْسَى требовало бы после себя предлога بِ Значит это تُكسِى от IV формы глагола كسا

134. 199а 1 — ليلا Повидимому, верно чтение — З. В., араб. текст, стр. ٨ с-ка 13 — لئلا

134а. 199а 2 — اوديه т. е. اودية Здесь явное преувеличение, так как «вади» значит «сухое русло реки», «долина», «овраг». Всякий «смягченный» перевод будет просто неточен: З. В., стр. 15, с-ка 11 — «Spalten»; Б. и Ф., стр. 12 — «cracks»; стр. 23, прим. 24 — «clefts».

135. 15 шавваля — 16 февраля 922 года.

136. Т. е. двугорбых среднеазиатских. Верблюды, на которых послы ехали из Багдада, очевидно, были оставлены при посадке на корабль ниже Чарджоу.

136а. 199а 5 — السفر Это же слово далее, 202б 10 и 17, при описании переправ. Единственное число, 202б 12 и 203а 5, — سفرة Основное значение слова سُفْرَةٌ мн. سُفَرٌ объяснено у Ков., 234, согласно словарю Лэна как кусок кожи круглой формы с продернутой по краю веревкой, который складывается как мешок. Такие мешки служат для переноски еды, но могли быть разостланы как скатерть. Это расстилание и стягивание у Ибн-Фадлана описывается при подготовке к их спуску на воду (см. прим. 295). Поэтому я не считаю возможным переводить это слово как «кожаные лодки» (З. В., стр. 15, с-ка 19 — «Fellboote»). Б. и Ф., дав в тексте перевод «Skin boats» и отметив (Б. и Ф., стр. 23, прим. 25), что это слово, собственно, значит «waterskin», указывают, что в настоящее время оно употребляется в Ираке для обозначения рыбачьей лодки (coracle) на Тигре.

136б. 199а 5 — لعيون То же З. В., араб. текст, стр. ٨ с-ка 18. В переводе З. В., стр. 15, с-ка 18, это слово пропущено. У Ков., 143, исправлено на لعبور Поддержано Х. Риттером, 106, S. 8, Z. 18. Подробное объяснение возникновения этого рода описок см.: А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана, 1954 г., стр. 53, прим. 19.

137. 199а 6 — وامرنا Раньше я читал وأَمَرْنَا — «мы попросили» (Ков., стр. 59, с-ка 11). Другое чтение — وأَمَرَنا (З. В., араб. текст, стр. ٨ с-ка 20) — «они [жители] предложили нам». В пользу второго варианта говорит значение глагола استظهر К глаголу أَمَرَ прямое дополнение — о (здесь مَن) и далее с предлогом بِ (здесь بالاستظهار). Ср. прим. 71, 361, 401.

137а. 199а 8. Собственно — «эту историю». Принимаю замечание Ц., стр. 237, что здесь القصة — синоним الأمر со ссылкой на словарь Lane, 2528,— «case affair».

137б. «Изобразили... очень трудным» — II عظموا (199а 7). То же Ц., стр. 237, со ссылками на Dozy, Suppl., II, стр. 142 — «faire voire à quelqu'un le danger d'une entreprise» — и на словарь Lane, 2087 — هالنى وعظم علىّ=اعظمنى ما قلتَ где عظّمنى = اعظمنى

138. 199а 8 — كان اضعافي Правильно было бы كان اضعافا Но такого рода «вульгаризмы» в рук. М. обычны.

139. В подтверждение такого понимания предыдущего текста приведу следующие соображения: глагол شاهد (199а 8) значит «видеть своими глазами, в действительности», в противоположность слышанному рассказу. Кроме того, дальше (М., начало стр. 199б) холод и непогода, постигшие путешественников, изображены в ужасном виде, причем сказано, что в сравнении с этим «холод Хорезма был подобен дням лета» (199б 4). См. прим. 156 и 157. Значит, действительность превзошла то, что было рассказано. Ср. прим. 157.

140. 149а 9 — لبادة — длинная верхняя войлочная одежда, покрытая кожей. Мой прежний перевод «войлочная шапка» здесь не подходит (Ков., 148). Вопрос решают параллели:

1) В «Путешествии Саллама Переводчика» (см. «Глоссарий», де Гуе, БАГ, VI).

2) У ат-Табари, III, стр. 196, с-ка 12 и след. (см. Tabari. «Glossarium», стр. CDLXI).

3) У ал-Мас'уди, парижское изд., VI, стр. 432, с-ка 4. Правильное чтение слова — لبّادة мн. — لبابيد

141. 199а 9. Капюшон, одежда с капюшоном, башлык. Ков., 149.

142. 199а 10. Эти ران названы дальше (211б 5) в качестве одежды умершего руса. Х. Френ считал, что это верхние большие штаны. Я пока оставляю свой прежний перевод (Ков., 152, 1000). См. прим. 789, 790.

143. 199а 10 — كيمخت — кимухт.

144. С посольством отправлялось несколько факихов и муаллимов. В Джурджании зимовали лишь двое из них. Основная причина, почему они «отстали», была, вероятно, та, что деньги на уплату за их труд посольством так и не были получены. Отроки — это молодые слуги и военная охрана посольства. В дальнейшем посольство получило военный эскорт от саманидских пограничных властей.

145. То есть Сусан ар-Расси.

146. 199а 13 — وسلوق له — муж сестры его жены. Это точное значение термина в классическом арабском языке. Более поздние значения также «шурин», «деверь».

147. 199а 13 — فارس — «Фарис». Однако дальше этот «Фарис» не упоминается, а выехавший с посольством отрок Барыс гуляет в стране булгар в роще вместе с другими членами посольства (206а 17). Повидимому, здесь речь идет именно о нем. Переписчик сделал описку под влиянием арабского слова فارِس — «всадник», «рыцарь».

148. 199а 14. Буквально «О народ!», но, конечно, в значении простого обращения.

148а. 199а 14 — قد وقف على امركم См. прим. 100 и 746а. Выражение — وقف على — «быть в курсе чего-либо».

149. 199а 14. То есть халифа. См. прим. 31, 107, 273, 282а.

149а. 199а 15 — له Учитывая текст выше, 197а 6—7 (прим. 25), В. И. Беляев предложил здесь вместо «для него» уточнение: «пожалованных ему». Но этого в данном тексте все же нет.

150. 199а 15 — الى ملك اعجمي слово اعجمي значит «не умеющий говорить чистым арабским языком», «перс», «иностранец».

151. 199а 17 — استدفي Читать обязательно с ذ нет надобности (Ков., 161).

152. Понедельник 4 марта 922 года. В 922 году 3 марта было воскресенье. По мусульманскому счету новые сутки начинаются с вечера. Конечно, путешественники выехали утром, т. е. 4 марта. См. прим. 352.

153. 199а 19. Название Замджан из других источников не известно. Обычные переходы посольства составляли около 30 километров. Где-то на таком расстоянии от Джурджании, вероятно, на подъеме Устюрта следует искать это место. Здесь слово «рибат», повидимому, сохраняет свое первоначальное значение укрепления на границе со страной неверных, в данном случае тюрок огузов. Выше было сказано, что по просьбе халифа саманидский эмир дал в этот рибат распоряжение оказать посольству содействие и предоставить эскорт. Из дальнейшего видно, что этот эскорт ехал с посольством, прикрывая его от возможных нападений во время переправ.

154. 199б 1 — خبب Это, вероятно, поселок у Хорезмийской горы, «на вершине которой стояла башня, у подножья были пашни переселенцев из Гурганджа. Оттуда шли 9 дней по пустыне» (В. Бартольд. Арабские известия о русах. «Советское востоковедение», 1940 г., стр. 20). Расстояние этой горы от Джурджании было 12 фарсахов, т. е. два перехода. Название должно читаться جيت — «Джит» или «Гит» (см. З. В., араб. текст, стр. ٩ с-ка 15, и стр. 18, прим. 1). О нем см. у В. Бартольда «К истории орошения Туркестана», СПБ., 1914, стр. 84; у ал-Истахри, БАГ, I, стр. 302, с-ки 2—4; у Ибн-Хаукала, БАГ, II, стр. 352, с-ки 10—12 и у него же: Kramers J. H. Opus geographicum auctore Ibn-Haukal, 1938—39, v. II, стр. 479, с-ки 6—9.

Авторы указывают расстояние этого Джита — 5 фарсахов от города كوجاغ (начертания варьируют). Это, повидимому, городок Малая Джурджания, который называли также Джит Первый, причем упомянутый у Ибн-Фадлана назывался Джит Второй — جيت اخرى (БАГ, III, стр. 287, с-ка 3). По ал-Мукаддаси это «Джит Большой, с обширной населенной областью [рустаками] среди степи. Это укрепленный пограничный город на границе огузов. От него [начинается] въезд к ним [к огузам]» (БАГ, III, стр. 289, с-ки 15—16). Из слов Ибн-Фадлана видно, что в его время здесь была лишь «остановка». Застава и вооруженная сила были в Замджане. Но, как видно, уже в середине X века Замджан утратил свое пограничное значение, поэтому позднейшие географы и не упоминают его вовсе. Его роль окончательно перешла ко Второму Джиту.

155. 199б 3 — قفر — пустыня без воды и растительности. Можно принять значение «безлюдная пустыня», так как اقفر — «стать пустынным, безлюдным, пустеть».

156. 199б 4. «Холод Хорезма» путешественники испытали в городе Джурджания, а не в тогдашней столице Хорезма Кяс. Отсюда ясно, что Ибн-Фадлан употреблял слово «Хорезм» также для обозначения всей страны и, что самое главное, город Джурджанию он включал в эту страну. Нет никаких данных считать, что в его время в Джурджании был особый правитель, независимый от хорезмшаха. Халиф просит саманидского эмира написать письма хорезмшаху и пограничникам во Вратах тюрок, но не правителю Джурджании, где, однако, посольство провело целую зиму. Также не правитель этого города, а просто его жители снабжают путешественников всем необходимым.

157. 199б 5. Буквально: «что прошло мимо нас». Имеются в виду все прежние бедствия, перенесенные участниками посольства во время зимовки в Джурджании. Это место подтверждает правильность понимания текста в прим. 139.

157а. 199б 7 — [ربّنا=] ربنا Здесь религиозное значение вне сомнения. См. прим. 176, 330а, 721б, 871.

158. В 199б 7 — لرفعناه اليه Но прав Х. Риттер, 106, S. 10, Z. 1, который читает للفعناه ссылаясь на параллель 200б 11, где речь идет о предоставлении верблюдов, лошадей и денег — «он вручает ему». Ср., однако, 200а 1 и 200б 17, — прим. 215, где стоят несомненные начертания — رفع и يرفع Ц., стр. 238

в данном месте считает чтение رفع лучшим, ссылаясь на примеры в «Глоссарии» к ат-Табари, стр. CCLXVI. См. также прим. 225, 226, 227 и 717.

159. 199б 8 — لو علمنا Глагол علم в значении и «знать» и «уметь». Но ввиду 207б 16, — прим. 558, вероятнее с огласовкой لو عُلِّمْنا — «если бы мы были этому научены». Имеется в виду, что молитву на арабском языке тюрки прочитать не умеют.

160. 199б 9 — حطب الطلغ Об этом дереве см. прим. 119.

161. В М. 199б 9 написано что-то вроде فنزلتاه В фотот. у Ц. — فنزلتة Но из точек над ت левая стоит выше правой, в то время как в рукописи везде наклон обратный этому. Поэтому левая точка случайна, и следует читать — فنزلناه

162. 199б 9. Читаю — أُوقِدَت القافلة

163. 199б 11 — وقت العصر — «вечер, послеполуденное время» صلاة العصر — мусульманская молитва во второй половине дня, когда солнце начинает клониться к закату. См. прим. 810.

164. 199б 11 — اول الظهر Х. Риттер, 106, S. 10, Z. 6, предполагает чтение او الظهر Но в таком случае еще лучше — او الى الظهر причем لى превратилось в ل а алиф выпал. Ср., напр., форму لى —200а 11 или الى —201б 9. З. В., араб. текст, стр. ١٠ с-ка 6, пытается сохранить чтение اول добавив союз «ва» и связав это с последующими словами: «[und zwar] am Anfang der Mittagszeit am schnellsten» (З. В., стр. 19, с-ки 6—7). Б. и Ф., стр. 13, тоже: «(hastening more from midday on)». Для арабского языка это крайне насильственная конструкция.

165. 199б 12—13 — الى جبل عظيم كثير الحجارة وفيه عيون تنحرق غير وبالحفرة الما З. В., араб. текст, стр. ١٠ с-ки 7—8, предлагает читать تنحرف и переводит — З. В., стр. 19, с-ки 10—11: «Dort [sind] Bäche, die von denen [den Felsen] herabflieszen, und das Wasser [unten] im Graben [stehenbleibt]». Я читаю— تنخرق عين (Ков., 169). В графеме تنحرق конечное ق совершенно ясно. Значит, чтение с ف маловероятно. Форма в М. — غير никак не может быть прочитана как عنه (кстати, это عنه могло бы быть отнесено только к «горе», а не к «скалам» или «камням», как у З. В. Иначе было бы عنها). Вместе с тем غير легко читается как عين Дело в том, что смешение конечных ن и ر обычно для Мешхедской рукописи. Это подробно обосновано в работе А. П. Ковалевского, Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. 1954, стр. 12, 14—15, 63. Но если переписчик прочитал уже عير то он и точку перенес вперед, чтобы получить привычное ему слово غير Ц., стр. 238, желая спасти если не конъектуру З. В., то, по крайней мере, общее его толкование данного текста, предлагает свою конъектуру — يتحزّق غدير и перевод: «Die Wildbäche ziehen sich in Tümpeln zusammen, und das Wasser bliebt in den Vertiefungen stehen». Конечно, تحزق более соответствует начертанию в М. и, будучи сопоставлено по арабским словарям с تقبض и اجتمع может быть понято как «сжиматься». Слово غدير значит «лужа» или, как указывает Ц., — «часть воды, оставленная потоком». Его начертание, вопреки уверению Ц., достаточно сильно изменяет слово, написанное в М. Все же, если признать эту конъектуру, то речь может итти о том, что потоки в данном случае образовывали в своих руслах лужи воды, которые (лужи) сжимались по мере убыли воды в этих потоках.

Ведь в тексте يتحزق — «сжимается» относилось бы к غدير — «лужа», а не к источникам — عيون как в немецком переводе у З. В.

Итак, предположение З. В., что речь идет о ручьях, стекающих с Чинка вниз на равнину и образовывающих весной или во время дождей «водную поверхность», не находит опоры в тексте. Да и حفرة никак не «водная поверхность» стекшей на равнину воды, а именно «канава» или «яма». Х. Риттер, 107, S. 10, Z. 7—8, предложил очень далекую конъектуру تخرق الحجر — «[источники], которые прорывают камень». Относительно слова تخرق он ссылается на Ков., 169. Пока что я все же придерживаюсь своего чтения, которое, по крайней мере, более всего соответствует тексту Мешхедской рукописи.

166. 199б 13 — فلم قطعناه Начало я читал فلمّا (Ков., 170). Конец я готов читать как قطعناه (З. В., араб. текст, стр. ١٠ с-ка 9). Но местоимение я отношу не к الما а к более раннему جبل т. е. ко всей описанной горной области источников.

167. 199б 13 — اقضينا читаю افضينا (Ков., 170). Глагол أفضى — вообще «достигнуть», «прибыть в». Но так как для понятия «прибыть» Ибн-Фадлан употребляет другие глаголы, то здесь можно видеть оттенок — «выйти на равнину», т. е. выйти из гор спуска Чинка на равнину.

168. 199б 13. Название этого племени у Ибн-Фадлана имеет два «з». Ясно в 202а 1 — الغُزّيه В других местах без ташдида, 199б 13 — بالغزيه 203а 1 — الغزية Сохраняю это название в переводе, вместо обычного «огузы».

169. 199б 14 — مثلها — собственно, «подобные им». Постороннему кажется, что это другие юрты, лишь подобные прежним, но это те же самые.

170. 199б 15 — وىىقلهم Читай — وتَنَقّلِهِم

171. 199б 15. Прежде (Ков., 172, 173) я предполагал здесь смысл — «злополучные неверующие». Но дальнейшее وهم مع ذلك — «они вместе с тем» — указывает, что последующие слова дополняют, а не объясняют это выражение. Вероятно, речь идет о трудностях кочевой жизни. Этому не противоречит дальнейшее сообщение о богатстве некоторых огузов.

172. 199б 15. То же выражение о русах — 210а 11 (Ков., 816). Прим. 707.

173. Дальше в М. 199б 15 следует очень неясное слово вроде بغين к тому же как будто зачеркнутое. Если читать بدين (З. В., араб. текст, стр. ١٠ с-ка 12), тогда было бы: «[Они не служат Аллаху] в форме какой-либо религии».

174. 199б 15—16. Под людьми, обращающимися к собственному разуму, понимаются язычники, которые, дескать, отвергают откровение. Так, ал-Мас‘уди говорит о судье для язычников в Хазарии, что он судил по законам разума, в то время как мусульмане, иудеи и христиане судили на основании дарованных им священных книг.

175. 199б 16 — كبراهم — собственно, «их больши́х». Ср. тот же термин М. 201б 18 (كبار — лишь другая форма мн. числа от كبير). См. примечания 177 и 254.

176. 199б 16 — اربابا Слово ربّ у Ибн-Фадлана употребляется только в религиозном смысле — «господь». Например, выше 199б 7, — прим. 157а, далее о богах башкир — 203а 13 и след., — прим. 330а, о русах — 210б 7 и след. — прим. 721а, а также 212б 4,— прим. 871.

177. 199б 16 — ربيسه то есть, رئيسه — термин, подтверждающий, что вышеупомянутый «старейшина» не просто старик, а занимает руководящее положение.

178. 199б 17. Здесь Ибн-Фадлан цитирует Коран, XLII, 36, где речь идет о различных добродетелях верующих, за которые они будут вознаграждены Аллахом.

179. Замечание И. Ю. Крачковского: М. 199б 17 — انفقوا чит. — اتقوا

180. 199б 18 — ارذلهم واخسّهم Слово رذيل — «низкий», «подлый», «порочный» — у Ибн-Фадлана выражает лишь моральное качество. Но خسيس (в данном тексте, конечно, واخسّهم) — «низкий», «подлый», «низменный» приобретает у него социальное значение. Ср. 201а 17 и особенно 208б 12 (Прим. 238 и 603).

180а. 199б 18 — قد جمعوا عليه — читай — قد اجمعوا عليه (X. Риттер, 107, S. 10, Z. 16). Ср. 202б 7.

181. 199б 19 — من يجتاز بهم — именно «проезжающих мимо них», «пересекающих их страну».

182. 200а 1. Здесь в рук. М. стоит знак ⊙. Это произошло от того, что переписчик принял последующее «и [он] говорит» за начало нового отдела. Отсюда видно, что эти значки позднейшего происхождения и расставлялись механически каким-то безграмотным переписчиком. Поэтому я не ввожу их в перевод. См. прим. 13.

183. 200а 2 — بير تنكرى собственно — «бир тенкри».

184. 200а 2. Надо бы просто «один бог». Но здесь передано мусульманской формулой.

184 и 185. В обоих случаях по-арабски «Аллах».

186. То есть не совершают мусульманских ритуальных омовений.

187. 200а 4 — من رجالهم имеются в виду мужчины, принадлежащие к данному семейству или роду.

188. 200а 7 — نكشفه И. Ю. Крачковский и X. Риттер, 107, S. 11, Z. 5, предлагают تَكْشِفَهُ (вместо أن تكشفه). Я принимаю эту поправку ввиду прим. 188а, хотя возможен и перевод: «мы открываем это», как в М.

188а. 200а 8 — وتصونه З. В., араб. текст, стр. ١١ с-ка 5, — تصونونه — перевод, стр. 21, с-ки 14—15: «und euch mäszigt». Б. и Ф., стр. 14: «and (you may) be abashed». И. Ю. Крачковский к З. В.: «Надо ли?».

189. 200а 10 — الذى نشياليهما Если не прибегать к насильственным конъектурам, возможно только чтение بِشِيَالَيْهِمَا как дв. число масдара от глагола شاول

190. 200а 11. Мне кажется, что здесь написано قراتا с «т», как 203б 19. Имеется в виду чтение Корана. См. прим. 557.

191. 200а 12 — الربنا читай, конечно, за З. В., араб. текст, стр. ١١ с-ка 12, — أَلِرِبِّنَا

192. 200а 15. Буквально — «его харема», т. е. женской части его семьи.

193. 200а 15 — انا Я отбрасывал это слово, считая его опиской переписчика (Ков., 180). X. Риттер, 107, S. 11, Z. 16, с этим согласился. Однако чтение З. В. اما (З. В., араб. текст, стр. ١١ с-ка 16) мне кажется более вероятным. Ц., 238, также это поддерживает и указывает на то, что в М. 201б 1 переписчик, наоборот, поставил اما вместо انا (см. прим. 240).

194. 200а 15. Соединяю من يملك امره Ц., стр. 238, пишет امرها и транскрибирует «amraha». Из конструкции, однако, ясно, что من относится

к بعض т. е. к женщине, а أمر — именит. падеж, т. е. буквально «кем владеет власть его». Дальнейший оборот على كذا وكذا ثوب ср. 198a 1—2.

194а. 200а 16 — فاذا وافاه З. В. (араб. текст, стр. ١١ прим. f, и стр. 22, прим. 2) вводит конъектуру وافقه — «если он [жених] с ним [главой семейства] сговорится». И. Ю. Крачковский: «не надо». Х. Риттер, 107, S. 11, Z. 17, и Ц., стр. 238, также эту конъектуру отбрасывают.

195. 200а 16 — حملها اليه Здесь «ее» относится именно к невесте, а не к ثوب «одежда». Слово ثوب являясь здесь собирательным, могло бы согласовываться в женском роде. Но сам же Ибн-Фадлан дает к нему прилагательное мужского рода — ثوب خوارزمي Тоже Ц., 238—239. Однако Ц. считает, что самый глагол «везет» относится к «отцу» невесты. Это противоречит дальнейшему рассказу Ибн-Фадлана, на который Ц. сам же указывает, именно, что жених сам забирает невесту у ее родных.

196. 200а 16 — المهر — то же слово, что и в описании обычаев Бухары. 198а 7,— прим. 89. Но из дальнейшего ясно, что здесь речь идет именно о калыме.

197. 200а 17. Тут другое слово для калыма — صداق в значении подарка родственникам жены.

198. 200а 17 — وليها — в значении ее «покровитель», «опекун», «ближайший родственник».

199. 200а 19 — اولاد и ولد Слово это обозначает детей вообще. Но у Ибн-Фадлана оно употребляется часто в значении сыновей. Ср. 197а 10—11,— прим. 36; 203б 7,— прим. 348; 204а 5, 15,— прим. 386 (о сыновьях царя булгар); 207а 8,— прим. 532 (о праве наследования). См. также — مولود 207а 7,— прим. 530. Значение «дети» — 207б 18,— прим. 560 и W., II, 439, с-ка 16,— прим. 946.

200. 200б 2—3 — لا نه قد تغرس فى الما Я читал начало لا ترونه (Ков., 184), с чем согласился и Х. Риттер, 107, S. 12, Z. 3. Однако Ц., стр. 219—220, указывает на то, что неясное начертание между لا и نه является обратным отпечатком слова فى с противоположной страницы М. 201а, с-ка 2 в начале. Действительно, при просвечивании листа в фотот. у Ков. эти начертания почти совпадают. Таким образом, здесь следует читать просто لانّه То, что на месте этого отпечатка оказалось пустое место, Ц. совершенно верно объясняет тем, что переписчик в конце строки хотел заполнить остающееся пустое место и поэтому растянул последнее слово, как он это сделал также в конце строк 198б 5 и 201а 9. В конце этой фразы я читаю قد تفرّس (Ков., 184), что вполне поддерживает Х. Риттер (там же) и Ц., стр. 239. См. параллель у Абу-'л-Махасина (Annales. Edit. J. Juynboll. Lugd. Bat., 1857, II, стр. 119, с-ка 17), где Ахмед ибн-Тулун смотрит с целью гадания в имеющуюся у него книгу: قال هذا الذى رايته وتفرسته

201. 200б 3. См. прим. 181.

202. 200б 7 — الرحيل См. М. 208б 10, 11 — то же слово о перекочевке царя булгар. Прим. 597.

203, 204. 200б 7 — وقد قام عليه и 200б 8 — ما قد قام В дальнейшем мы видим, что в случае смерти купца тюрок берет себе в замену других верблюдов и лошадей. Значит, «ставшие» верблюды и лошади умершего купца у тюрка не остались?

204а. 200б 8, 9 — وما له حاجة В М. тут написано ясно раздельно ما + له и вся конструкция не вызывает сомнения, хотя выше и стоит الى مال — «[нуждается] в деньгах» и дальше, повидимому, также 200б 9 ماله — «его деньги».

Но ср. 200б 13,— прим. 208; 200б 17,— прим. 215; 201б 7,— прим. 249; 211а 6—7,— прим. 750а.

205, 206. 200б 9 — من الوجه и 200б 11— في وجهه Слово وجه значит «сторона», «направление», а отсюда مضى على وجهه «итти своей дорогой» И. Ю. Крачковский в случае 200б 11 предложил: «в своем путешествии», что имеет тот же смысл.

207. 200б 12 — حطّ القافلة т. е. حطّ القافلةَ Глагол حطّ с вин. пад. — «спустить, положить вниз».

208. В 200б 13 — ماله Х. Риттер, 107, S. 12, Z. 16, предлагает читать отдельно ما + له как в 200б 17, — прим. 215. Это чтение вполне убедительно, в особенности ввиду параллелей 201б 7, — прим. 249 и 211а 6—7, — прим. 750а. Ср. также 200б 8, 9, — прим. 204а.

209. 200б 14. Собственно, «сын дяди по отцу». Тюрок прилагает родовые понятия огузов к мусульманским купцам. О роли этих «двоюродных братьев» у огузов см. 202а 5, — прим. 263.

210. 200б 14. — غرم — уплата штрафа или долга.

211. 200б 15 — لم نوافق Глагол وافق — «соглашаться, давать согласие на что-либо, принять». Конечно, речь идет о том самом мусульманине, которого тюрок в начале избрал в караване в качестве ответчика.

212. 200б 16 — في جادة Я переводил — «таким путем» (Ков., стр. 62). Но جادّة мн. جوادّ — «большая дорога», «широкая дорога». Б. и Ф., стр. 16: «caravan trail». Действительно, такая главная дорога существовала в степи. Так, Йынал говорит, что он доставил бы посольству овец, если бы его юрты не были отдалены «от дороги» (201а 15, — прим. 236, — عن الطريق). Конъектура Х. Риттера, 107, S. 12, Z. 19, — في إنجازه — «в выполнении своего обещания, договора», — слишком далека от начертания М.

213. 200б 16 — سأل عن ثلثة Здесь следует исходить из того, что سأل с предлогом عن значит «спросить о ком-либо или о чем-либо». Имея в виду графику рукописи М., это место должно бы читаться عن ثلاثة (ср. 197а 13, 15, 17; 199а 6; 203б 5; 204а 15; 207а 13; 209а 3) — «о троих». Если же переводить: «у троих», например, «у троих купцов», то предлог здесь не на месте (ср. 200б 18; 208а 5; 208б 3) и его пришлось бы выбросить. Чтение ثالثة или ثالثة тоже возможно. Так, например, как показал П. Г. Булгаков в своей диссертации «Сведения арабских географов IX — начала X веков о маршрутах и городах Средней Азии», в описании стен г. Балха у ал-Йа'куби — БАГ, VII, стр. 287, с-ка 17, слово ثلثة должно читаться не ثلاثة — «три [стены], он [Балх] имеет 12 ворот» (см. «Материалы по истории туркмен и Туркмении», 1939, стр. 149, с-ка 7), а ثالثة — «третья стена, которая имела 12 ворот». В данном месте у Ибн-Фадлана Б. и Ф. (стр. 16) переводят: «then he asks a third one, 'Were is he?'». Но этому опять-таки не соответствует предлог عن. Перевод «о третьем» был бы неясен по смыслу, — о чем третьем? Конъектуры З. В. и Х. Риттера سائلة и ثانية (Х. Риттер, 107, S. 12, Z. 20) слишком далеки от текста. Принимаю конъектуру Ц., стр. 239— — عن فلته

214. 200б 16 — أرشد Так как здесь обозначена дамма, то читаю أُرشِدَ — «он бывает направлен».

215. 200б 17 — ويرفع ما له عنده В соответствии с Х. Риттером, 107, S. 12, Z. 21, и здесь читаю раздельно ما + له См. 200б 13, — прим. 208, а также прим. 204а, 249, 750а. Глагол رفع с вин. — «брать» (см. прим. 158, 225, 717). Из контекста видно, что здесь тюрок не дает что-либо мусульманину, а, наоборот, забирает у него то, что он ему когда-то дал. Ц., стр. 239, также считает это совершенно ясным.

216. 200б 17 — ما يهديه له Это ما подтверждает предыдущее чтение ما + له Форма наст. будущ. времени — ما يهديه соответствует форме всех предшествующих глаголов, но не совсем уместна. Х. Риттер, 107, S. 12, Z. 21, высказывает по поводу этого недоумение, но сам ничего не предлагает.

217. 200б 19 — 201а 1 — بحبسك اياه Конечно, حبس —«заключение в тюрьму», «арест». Но вообще-то حبس — «задерживать». Однако я думаю, что здесь все же оттенок лишения свободы. Ср. فليعتقله — 197б 15 — «пусть держит его под стражей».

218. 201а 1 — لما читаю لمّا

219. 201а 1. Набиз — в арабской обстановке особый напиток из фиников, сухих фиг и винограда. Вне этой обстановки, на севере, — вообще хмельной напиток, иногда даже и вино (Ков., 189).

219а. 201а 1 — قتلوه به — см. прим. 537.

220. 201а 3 — كوذركين — не собственное имя, а титул. Но в данном случае речь идёт об определенном лице. См. прим. 258. Слово حى означает здесь маленький род, составляющий часть кочевого племени, обозначенного через قبيلة

221. 201а 4. Слово ضيف значит и «гость» и «хозяин» (ср. французское «hôte»).

222. 201а 6 — فقال له Кто кому сказал — не ясно. Между тем это очень интересный вопрос, кто имел право созывать собрание, сам ли Кюзеркин или любой член рода. Общий контекст как будто все же указывает на Кюзеркина.

223. 201а 6 — قال التركى — «сказал тюрок». Но это, конечно, ошибка, вместо قال للتركى — «сказал тюрку».

224. 201а 7 — بالباطل Перевод И. Ю. Крачковского.

225. 201а 9. Здесь перед التركى должно стоять еще الى (Х. Риттер, 108, S. 13, Z. 14), как дальше в той же строке перед «Кюзеркину» в такой же конструкции.

225, 226, 227. 201а 9—10 написано — 1) دفع 2) رفع 3) دفع Должно читаться 2) دفع и 3) رفع См. прим. 158, 717.

228. 201а 10. Здесь начинается вновь систематический рассказ Ибн-Фадлана о путешествии посольства. Перевод «царей» условен. «Малик» может обозначать и князя. См. прим. 346, 745.

229. 201а 11 — ينال الصغير Прозвище здесь передано арабским словом. Оно может обозначать и «Младший». См. прим. 276.

230. 201а 12. Глагол отсутствует. Конструкция, как кажется, указывает на то, что речь идет о постоянной ставке. Было это на большой дороге в степи.

231. 201а 13 — ولا نطئها — удобнее переводить в прошедшем времени (ср. Ков., стр. 63, с-ки 2—3). Оборот ср. 202б 2—3.

232. 201a 13 — فرقنا به Ср. тот же глагол 198a 16.

233. 201a 13 — رضى نخفتان جرجانى Я думаю, что такие дешевые хафтаны могли изготовлять именно на месте, в Джурджании, а не привозить их из Джурджана в Иране. См. прим. 682.

234. 201a 14 — شقه باى تاق читаю شقه باى باف См. прим. 289 и Ков., 193. Слово شقه никак не может обозначать «пара», а значит именно «кусок». Вероятно پاى باف — материя, вытканная на ножном ткацком станке (ср. персидское بافتن).

235. 201a 15 — نابية عن الطريق Нужно, конечно, نائية (X. Риттер, 108, S. 13, Z. 22).

236. 201a 15 — الطريق — «Дорога». Здесь с определенным членом, т. е. это, очевидно, определенный проезжий путь караванов через степь. См. прим. 212. Поэтому нет оснований переводить, как Б. и Ф., стр. 17: «your road». Юрты и стада Йынала, очевидно, в это время откочевали от этой дороги.

237. 201a 16 — وبرا См. Ков., 195, «пшеница» — под большим сомнением. Однако Б. и Ф., стр. 17: «grits», а на стр. 25, прим. 45: « بُرًا — это, как кажется, необтолченное зерно, может быть, пшеница». З. В., стр. 26, с-ки 15—16: «Geschenke». Возражение Б. и Ф.: «Однако просо в других случаях давалось в подарок». Но в том-то и дело, что просо дарили приезжие кочевникам тюркам, а не наоборот. Повидимому, следует читать بِرًّا в значении мусульманской благотворительности. См. параллель 198б 7 — واراد بره — «и захочет [оказать] ему благодеяние».

238. 201a 17. Все эти выражения презрения с точностью трудно переводимы. Последнее из них خسيس المخبر приобретает у Ибн-Фадлана социальное значение (см. прим. 180 и 603).

239. 201a 18 — دابة Это слово значит вообще «медленно идущее, вьючное животное». Однако у Ибн-Фадлана оно везде обозначает лошадь. Например, отдельно от верблюдов — 200б 7, 8, 9 — من جماله دوابه Дальше, при переправах, вместе с лошадьми плывут и верблюды. К тому же 3000 лошадей слишком мало при 5000 человек. Поэтому можно предполагать, что, кроме 3000 лошадей, в караване были и верблюды, упоминание о которых редактор или переписчик выбросил.

Слово دابّة в значении «лошадь» в средневековой арабской литературе общеупотребительно, и так следует, не колеблясь, его переводить. Так, дальше у Ибн-Фадлана, 206б 8: «Пища их [булгар] — просо и мясо лошади (ولحم الدابة)». Соответственно у ал-Марвази в его книге «О естественных свойствах животных», глава IX, сказано о славянах: — وللملك دوابّ ومن البانها يكون طعامه (Sharâf al-zamân Tâhir Marvazî on China, the Turks and India. Arabic Text (circa A. D. 1120) with English Translation and Commentary by V. Minorsky. The Royal Asiatic Society. 1912, стр. *22, с-ки 20—21, а также — Арабская хрестоматия. Составлена Л. З. Писаревским. Ленинград, 1950, стр. 189, с-ки 6—7) — «и у царя [есть] лошади, и его пища от их молока» (точнее — «от их молочных продуктов», так как البان во мн. числе). Именно так понимает это место и Б. Н. Заходер в своей посвященной ал-Марвази работе: «Еще одно раннее мусульманское известие о славянах и русах IX—X вв.» (Изв. Всесоюзного геогр. о-ва, т. LXXV, вып. 6, 1943, стр. 26 и 41), где дано объяснение «вьючный скот — лошади». То же у Ибн-Руста: «У этого царя [есть] лошади, и нет у него других видов питания, кроме молока, выдоенного из них [лошадей]» (БАГ, VII, стр. 114).

240. Имея в виду исправление внизу страницы М. на наклейке, следует читать 201б 1 — انا اخرى Если это глагол خرى то надо бы اخرأ Полагаю, что это IV форма اخرى Ср. хорезмийское ругательство «Навоз ты ешь» (А. А. Фрейман. «Хорезмийский язык», 1951, стр. 113).

241. 201б 1. См. прим. 122.

241а. 201б 3 — اهل بيته Значит рабы в число домочадцев не входили. См. прим. 263, 556, 751 и 757.

242. 201б 3 — خيمة — слово, обозначающее простую матерчатую палатку, но также и «шалаш», «хижину, сделанную из ветвей деревьев». Ср. у русов, 210б 17—18,— прим. 733 и Ков., 907.

243. 201б 4 — من البيوت — так Ибн-Фадлан называет юрты.

243а. 201б 4 — رموا به — см. прим. 815.

244. 201б 5 — الصحرآ Слово это у Ибн-Фадлана и других географов не означает пустыню. Это обычно степь, а также вообще дикая необитаемая местность. Ср. 208б 18 — صحرآ واسعة — «vastae solitudines» — местность, где живет единорог, который бродит между деревьями. См. прим. 265, 615.

245. 201б 4—5. Речь идет, конечно, не о больном, а об умершем рабе или бедняке (Ков., 199). Дальше опять идет речь о богатом человеке. Повидимому, перед нами результат сокращений и перестановок.

246. 201б 5 منهم [الرجل =] الرحل — характерное выражение, указывающее на классовый подход Ибн-Фадлана. Под понятием «они» он разумеет прежде всего аристократию огузов, так как не только рабы, но и бедняки отсюда исключаются.

247. 201б 5 — كهيئة البيت Имеется в виду, конечно, не «юрта», а обычное обозначение дома в мусульманских странах.

248. 201б 6. Незначительное белое место, — едва ли пропуск переписчика. Вернее, здесь что-либо стерлось и не вышло на фотографии рукописи М.

249. 201б 7 — وجاو بكل ما له Слово — مال у Ибн-Фадлана значит «деньги», а не вообще «имущество». Ср. 200б 3 — ويغرمونه مالا 204б 17—18 — فاخرج من المال 209б 13 — اموالك 209б 16 — بمال امير المومنين Но здесь надо читать ما + له Ср. то же о русе, — 211а 6—7, — прим. 750а — نجعون ما له См. 200б 13, — прим. 208 и 215, а также прим. 204а.

250. 201б 8 — مثل القبة Перевод «юрта» все же искусственен (Ков., 202).

251. 201б 9. Полная фраза — مايه راس الى مايتى راس الى راس Буквально: «сто голов, до двухсот голов, до одной головы». Переводить последние слова, как «всех до одного [убивают]», неверно. Ибн-Фадлан часто ведет счет от большего к меньшему. Например, 209а 2—3 — خمسة اذرع الى ثلثة اذرع — «от пяти до трех вершков».

251а. 201б 11, 12. Здесь и ниже «рай» — الجنة См. прим. 821, 867, 924.

252. 201б 11 — نحتو صورا от نَحَتَ — «высекать статую» (Х. Бар.). Ввиду большого размера фигур, их, вероятно, тесали топором. См. прим. 328.

253. 201б 13 — فيحتهم Я читал فيجيئهم (Ков., 206). Это поддерживает и Х. Риттер, 108, S. 14, Z. 13 (ошибочно, вместо 22). Однако И. Ю. Крачковский предложил чтение فيحثهم к чему я и присоединяюсь. См. прим. 835.

254. 201б 13. См. прим. 175. Нет никаких оснований видеть в этом старике профессионального шамана.

255. 201б 14 — وشفقت رجلاى Чтение شَفَّقَتْ — «вызывают жалость» или شُفِّقَتْ «[мои ноги] уменьшились» очень сомнительно. З. В. переводит «meine Füsze waren zu schwach» (араб. текст., стр. ١٥ с-ка 1, нем. текст, стр. 27, с-ка 30). У Ков., 207, конъектура شُقِّقَتْ — «потрескались». Ц., 239—240, считает такой оборот необычным и предлагает شَتَّفَتْ «[на моих ногах] сбразовались язвы», причем شأفة — «язва внизу ноги». Повидимому, это самое вероятное чтение.

255а. 201б 19 — من بعد Я переводил «издалека» (Ков., стр. 64, с-ка 7). Однако выше, 198а 13,— прим. 104, в соответствии с заметкой И. Ю. Крачковского, я читаю من بعدُ — «и сверх того» (вопреки Ков., 85). Полагаю, что «издали» было бы скорее عن بُعد Ср. еще 211а 18, — прим. 773. Впрочем, 205а 12 — لبعد — «вследствие отдаленности», а в сообщении о русах выражение 210б 7من بلد بعيد у Йакута заменено через من بُعد — «издалека» (Ков., 874).

256. 202а 1 — يبغوا وهو اسم الامير В соответствии с графикой Ибн-Фадлана «йабгу» пишется يبغوا Таким образом, дальше мы имеем не او — «или», а простой و — «и». Слово «йабгу» — здесь титул, а потому пишу с маленькой буквы. Ср. прим. 604.

257. Собственно: «название эмира», но см. 204а 17, — прим. 390а; 212б 15, — прим. 898а.

258. См. прим. 220.

259. 202а 3 عنه Мою конъектуру عند (Ков., 214) поддерживает Х. Риттер, 108, S. 15, Z. 12.

260. 202а 3 — صاحب جيشهم См. прим. 57, 901. В тексте по рукописи M у Ибн-Фадлана ничего не сказано о посещении посольством заместителя царя огузов Кюзеркина. В одном случае члены посольства заявляют, что они «друзья Кюзеркина», но разные соображения убеждают в том, что они у него не побывали. К тому же, если бы раньше о Кюзеркине был дан более подробный рассказ, выпущенный редактором, то излишне было бы давать приведенное здесь объяснение значения титула «кюзеркин».

261. 202а 3 — القطعان Отбрасывая арабский артикль и заменяя ع на غ имеем قطغان

261а. 202а 4 — وانزلنا فيه надо فيها См. Риттер, 108, S. 15, Z. 13.

262. 202а 4 — صنية т. е. ضبنة Следующее слово حاشية — «свита» указывает на быт родовой аристократии, и перевод «челядь» самый уместный.

263. 202а 5. Как видим, сыновья дяди не входили в понятие «домочадцев» и жили отдельно. См. прим. 209, 241а, 556, 751 и 757.

264. 202а 7 — مما الحفنا به Я читал مما ألْحَقْنَا به — «из того, что мы прибавили к этому». Но послы ничего не прибавляли к подаркам для мертвого Катагана. Принимаю чтение مما اتحفنا به (З. В., араб. текст, стр. ١٥ с-ка 18).

265. 202а 7 — الصحرآ См. прим. 244 и 615.

266. 202а 7 — حفيرة чит. حِفيرة Можно бы и حُفَيْرة — «ямка», но 201б 5 — حفيرة كبيرة — «большая яма».

267. 202а 10 — وجه اليه — начинается новая фраза в прошедшем совершенном времени, не имеющая отношения к письму. Об употреблении этого глагола см. прим. 357.

268. 202а 11. Так как эти динары были в ходу только в Средней Азии, то посольство получило их, вероятно, от саманидского правительства. См. 199а 15 и прим. 25.

269. 270. 202а 11 جلود اديم и 202а 12 — خف اديم Lane, s. v. اديم — указывает, что это сильно дубленая кожа, приобретшая красный цвет. Экспедиции Саллама Переводчика были даны اللبابيد تغشى بالاديم (БАГ, VI, стр. 163, с-ки 3—7) — «кобеняки, покрытые красной кожей».

270а. 202а 12 и 13 — повидимому, жене Этрэка подарки были вручены лично.

271. 202а 13. مقنعة — «чадра».

272. 202а 13. خاتما — «печать», «кольцо с печатью», «перстень».

273. 202а 14. «Султану» — обычное у Ибн-Фадлана название халифа. См. прим. 31, 107, 149, 282а.

273а. 202а 15 — وتقطع З. В., араб. текст, стр. ١٦ с-ка 7, исправляет на تتقطع опуская союз. Пометка И. Ю. Крачковского—«надо?» Ц., стр. 240, справедливо указывает, что чтение М. гораздо лучше. В отношении глагола см. прим. 542, 743.

273б. 202а 17 — ورايت Таков буквальный перевод. У Ибн-Фадлана преобладают зрительные впечатления и он говорит «я видел» даже в тех случаях, когда что-нибудь слышал (см. прим. 484а). Желая смягчить это несоответствие, Б. и Ф., стр. 19, переводят данное место: «I have observed that the Turks speek of him as their best horseman» и замечают, что корень رأى значит также «perceive» (Б. и Ф., стр. 26, прим. 62). Однако переводить в таких случаях «я наблюдал» все же нельзя. Во-первых, это мало меняет дело, а во-вторых, для понятия «наблюдать» у Ибн-Фадлана употребляется другой глагол: راقب См. 205б 19 — «Я сел вне юрты и наблюдал небо, и я увидел на нем...».

274. 202а 18 — حرك Читаю حرّك относя это действие к самому Этрэку. Ср. прим. 887, 889.

275. 202а 19 — الذين يلونه — это основное значение глагола وَلِيَ — «быть близким», «примыкать», «следовать (ниже)».

276. 202а 19. Очевидно, это тот самый Йынал, о котором шла речь выше. См. прим. 229.

277. 202а 19 испорченное место, — وابن حبها что я читал ابن جبها — «сын Джабха» совершенно произвольно. См. Ков., 225.

278. 202а 19 — يغلز — может быть и Йаглыз и Таглыз.

278а. 202б 1 — واجلهم — См. 211а 4, — прим. 747.

279. 202б 1 — اشل — перевод, предложенный И. Ю. Крачковским.

280. 202б 1 — الى صهرى Слово صهر — родство через женитьбу. Царь булгар не хотел отдать своей дочери хазарскому хакану на том основании, что она мусульманка, а он «иудей». Тем более он не мог бы отдать дочь или сестру за язычника Этрэка. Кроме того, если бы жена Этрэка была дочерью царя булгар, она играла бы определенную роль у огузов и это было бы упомянуто. Поэтому, повидимому, жена булгарского царя, присутствовавшая при аудиенции, была дочерью или сестрой Этрэка, а царь булгар был его зятем. См. прим. 369. З. В., стр. 31, с-ка 4, не учитывая этих соображений, переводит «Schwiegervater». За ним Б. и Ф., стр. 19; «father in-law».

281. 202б 2 — ولم نخير لى т. е. ولم يُخيَّرْ لى Х. Риттер, 108, S. 16, Z. 16, считает, что должно бы стоять أُخيِّر и предлагает конъектуру ولم يَجُزْ لى Мне кажется это не убедительным.

282. 202б 3 — مذ كنا نحن واباونا Ср. 205б 11: «с тех пор как они существуют — ни одной ночи они не...». См. прим. 455.

282а. 202а 3 — «Султан». Здесь Ибн-Фадлан вкладывает в уста огуза свое обозначение халифа. См. прим. 31, а также прим. 107, 149, 273.

283. 202б 3—4 — [الحيلة =] قد اعمل الحيله Ср. 197б 13 — فاعمل الحيله (об управляющем имениями Ибн-ал-Фурата).

284. 202б 4 — والوجه ان — редкий оборот. В данном случае وَجْه по-видимому, в значении «le bon côté, raison (d'une chose), but d'un discours» (Бело).

285. 202б 4 — ان يقطع Можно читать в страд. залоге ان يُقْطَعَ Прежний перевод: «Пусть он [Этрэк] разрежет» (Ков., стр. 65, с-ка 12).

286. Здесь знак ⊙ опять поставлен по ошибке. См. прим. 13.

287. Выходит как будто, что участников совещания было трое. Но см. прим. 292.

288. 202б 8. Х. Риттер, 108, S. 17, Z. 3, отмечает, что правильно было бы خفتانًا مرويًّا Таких нарушений классической грамматики в рукописи М. много.

289. 202б 8 — شقتين باى باق См. прим. 234.

290. 202б 8. Здесь множественное, а не двойственное число.

291. 202б 8—9 — قرطق قرطق Первое слово как будто зачеркнуто, но это, как кажется, случайная черточка. Х. Риттер, 108, S. 17, Z. 3—4, правильно видит здесь распределительное значение.

292. Выходит, что, кроме Тархана и Йынала, в состав совета входил еще не один, а несколько участников (больше двух), и всех было по меньшей мере пять. См. прим. 287.

293. 202б 10 — ورحلنا حتى صرنا Из рассмотрения названий рек видно, что дальнейший маршрут дан от спуска с Чинка до озера Челкар. Но, как Ибн-Фадлан сам говорит, у Этрэка послы были уже перед самым отъездом из страны огузов, т. е. после проезда через всю их страну. Поэтому здесь, после больших отступлений, рассказ как бы возвращается назад и продолжает прерванное описание хода путешествия. Однако союз حتّى этому противоречит. См. прим. 622.

294. Названия рек подвергнуты мною специальному исследованию. Ибн-Фадлан во многих случаях отражает архаическое произношение, которое я даю в тексте перевода. Отождествления даны в примечаниях. Первая река — Чаган, вытекающая из южных отрогов Мугоджарских гор и текущая прямо у подножия Северного Чинка.

295. Этот перевод в точности соответствует тексту 202б 11. Х. Риттер, 108, S. 17, Z. 7, его поддерживает, отмечая только неправильность بالاناث الجمال —«[берут] самок верблюдов», вместо باناث الجمال Здесь он, безусловно, прав, хотя указанная им будто бы аналогичная ошибка в рук. М. 208б 18 — لِلشجر الخدنك не оправдана (см. прим. 614). Процесс расстилания плашмя этих мешков и собирания их краев вокруг верблюдиц вполне соответствует тому, что сказано об этих мешках в прим. 136а. Возражение Зеки Валиди у Х. Риттера, стр. 109, прим. 1, будто бы эти мешки столь малы, что в них нельзя поместить даже овец, опровергается тем, что, по словам Ибн-Фадлана, в этих мешках переправляются далее 4—6 человек, не считая набитых в них товаров. Сложная конъектура З. В., араб. текст, стр. ١٧ с-ка 7, и перевод от стр. 37, с-ки 32 до стр. 38, с-ки 2, за которым следуют Б. и Ф., стр. 20, не могут быть приняты.

296. 202б 12 — المتاع Это вообще движимое имущество, домашние вещи, тюки с товарами. См. о разгрузке вещей с каравана 200б 13 — فحل متاعه и о базаре на Волге, где продавались, 208а 4 — المتاع الكثير النفيس — «многочисленные ценные вещи». Однако перевод «товары» не оправдан, ввиду W., 439, с-ка 17,— прим. 947. Обозначение «товара» у Ибн-Фадлана см. 210б 8,— прим. 721а.

297. 202б 13 — الخذنك К сожалению, у Н. Хам. к этому месту параллели нет и нельзя установить, действительно ли здесь весла из дерева «хаданг» или же из дерева «халандж». См. прим. 539а, пункт 1. Между тем, я особенно охотно видел бы здесь весла именно из халанджа — березы, так как у Н. Хам., Б-I, в статье «Халандж» говорится, что «в обширных окрестностях Туркестана до [самой] страны Хорезм везде растет дерево халандж». Дальнейшее его замечание о том, что в лесу из этих деревьев живет носорог, сближает это сообщение с Ибн-Фадланом, который говорит, что его «единорог» бродил среди деревьев халандж (по варианту у Н. Хам.) и питался их свежей зеленью (см. прим. 619). Дерево «хаданг» — не береза, и, вероятно, обозначает сосну. По-персидски это слово произносится «хаданг», а не «хадынг», так как у Низами в «Искендер-намэ» خدنك рифмуется с سنگ—«камень» — (Низами Ганджеви. «Шараф-намэ». Изд. Акад. наук Азерб. ССР, Баку, 1947, стр. 414, гл. LIII, стих. 38). См. прим. 563, 614а, 619, 768, 875а.

298. 202б 13—يحلفون повидимому, с ташдидом, то есть يُجَلِّفُونَ Х. Риттер, 109, S. 17, Z. 11, читает يَجْلِفُونَ Смысл, конечно, один и тот же.

299. 202б 14 — نعبر Я раньше читал تَعْبُرُ относя это к мешкам. Х Риттер, 109, S. 17, Z. 12, мое чтение поддерживает, но теперь мне эта конъектура кажется излишней.

300. 202б 16 — خلفه من للباشغرد причем من приписано сверху. Если согласно З. В., араб. текст, стр. ١٧ с-ка 14 и стр. 32, прим. 2— خليفة من الباشغرد — то «в качестве арьергарда от башкир». Но мне кажется вероятной конъектура Х. Риттера, 109, S. 17, Z. 14. خِيفَةً من الباشغرد — «из страха перед башкирами». Это же خيفة у Ибн-Фадлана см. 209б 11, — прим. 661 — «боясь, [что царь хазар отнимет дочь силой]». Что касается названия этого народа, то в арабской литературе оно пишется также باشقرد и باشجرد Последнее начертание указывает на более древнее чтение с «г». В отношении огласовки обычно читают «башгирд». Однако в рукописи Йакута в Мешхеде в выписках из Ибн-Фадлана систематически дана огласовка «башгард», которая, может быть, восходит к Ибн-Фадлану. См. прим. 12. В средневековой арабской литературе башкиры сопоставляются и даже отождествляются с мадьярами, как, например, у ал-Гарнати (XII в.), который бывал и в Венгрии и в царстве булгар. Сопоставление с «magyar» говорит в пользу более древней формы названия башкир — «башгард» (см. прим. 321 и Ков., 255).

301. 202б 16 — بغندى — Чаган у подножия Северного Чинка.

302. 202б 17 — جام Учитывая, может быть, произношение с «имале» — «Джем» — Эмба.

303. 202б 17 — جاخش — Сагыз и 202б 18 — اذل — Уил. Можно предполагать здесь или أذل или اُذل Однако уже в древнем уйгурском языке был звук ذ соответствующий более новому «й»: اذاق (= آياق) — «нога», جذن (= چايان) — «скорпион». (С. Е. Малов. Памятники древнетюркской письменности. Изд. Акад. наук СССР, 1951, стр. 313—314). Значит, древнее — اُذل

вполне соответствует современному — Уйыл (?) — Уил. Впрочем, звук ذ имеется и в современном башкирском языке.

304. 202б 18 — اردن и وارش На пространстве между Уилом и Большой Анкаты в настоящее время протекают шесть рек, а у Ибн-Фадлана указаны лишь две. Я предполагаю, что, ввиду разлива рек и трудности переправ, путешественники ехали несколько западнее современного тракта, переправляясь ниже слияния некоторых рек и в объезд озера Джалтыр. Тогда искомые две реки будут Кандагайты и Оленти (Уленти) ниже ее слияния с Чидерти. Названия, повидимому, изменились. Так как чтение их условно, то ставлю эти названия в кавычки.

305. 202б 18 — اختى Звук «н» здесь задненебный, а поэтому в транскрипцию Ибн-Фадлана не вошел. Это Южная или Большая Анкаты, впадающая в оз. Челкар.

306. 202б 18 — وبنا — Малая Анкаты, впадающая в то же озеро несколько севернее предыдущей. Имя ее изменилось.

307. Чтение под кляксой 202б 19 согласно З .В., араб. текст, стр. ١٧ с-ка 18 — نزلوا У Ков., 241 следует исправить.

308. 202б 19— بالبحر غير جار —буквально «на не текущее море». Слово «бахр» по-арабски иногда обозначает также большую реку. Слова «не текущее» добавлены, чтобы не было сомнения в значении слова «море». Это — озеро Челкар (Чорхал), которое местные жители и сейчас называют Морец.

309, 310. Дополнения из Н. Хам., Г-1.

311. 203а 4 — جخ = جَيْخ Другое произношение этого названия «Йайх» — Яик, т. е. река Урал.

312. 203а 6. Этим выражением الناس Ибн-Фадлан обозначает людской состав своего каравана. Напр., 202б 10 — «Люди вытащили свои дорожные мешки», 202б 16 — «авангард для людей».

313. 203а 7 — جاخا Река Чеган, правый приток реки Урала.

314. Иргиз. В М. 203а 7 — ازحن но конечное ن очень открыто и точка высоко. Как обычно в этой рукописи, оно стоит вместо ز Получается ارخز — إرْخِز

315. 203а 7 — باجاغ Ныне река Моча. Контаминация «м» и «б» в тюркских языках обычна. Окончание «аг» см. прим. 342.

316. 203а 7 — سمور — река Самара.

317. 203а 7 — كبال [= كنال]. С «имале» — Кинел. Река Кинель.

318. 203а 7 — سوخ — река Сок.

319. 203а 7 — كنجلوا — река Кондурча. О конечном алифе см. прим. 29. На карте маршрута видно, что здесь путь посольства определенно обходит Самарскую Луку. Причиной могла быть боязнь хазар или, как думают Блэйк и Фрай, желание обойти залитый весенней водой низкий берег Волги (Б. и Ф., 31).

320. 203а 7 — فوفقنا Можно бы читать — فوقفنا — «мы остановились». Но для остановок Ибн-Фадлан употребляет глаголы نزل и اقام Поэтому я предпочитаю чтение у Йакута ووقعنا (Ков., 254) — «мы попали», «мы оказались». Как видно из дальнейшего, посольство без удовольствия попало к башкирам и не делало у них длительной остановки. См. прим. 458 и 545.

321. 203а 8 — Огласовка мешхедской рукописи «Географического словаря» Йакута الباشْغِرْد Ков., 255. См. прим. 12 и 300. Глагол относится не к «тюркам», а к «народу» и должен переводиться в ед. числе. См. прим. 475.

322. 203а 9. Я держусь чтения واقذرهم — «грязнейшие», ввиду совпадения в М. и мешхедской рукописи Иакута. Ков., 256. Х. Риттер, 109, S. 18, Z. 10, с этим согласен.

323. 203а 10. Следую Иакуту (Ков., 261).

323а. 203а 10 — فيقرض т. е. فيقرض — «кусает», «грызет», З. В., араб. текст, стр. ١٧ с-ка 12, следуя за Иакутом — فيقرص — «щипет», «жалит». З. В., стр. 35, с-ка 10 — «zwickt». Предпочитаю текст М. То же Ц., стр. 240.

324. 203а 11 — فرأيته وقد قملة في ثوبه Здесь несомненно сокращение. По Иакуту полнее — فرأيته يوما وقد اخذ قملة في ثوبه (З. В., араб. текст, стр. ١٨ с-ка 14).

325. 203а 11 — بظفره— собирательное. Ср. 210а 2,— прим. 689а ومن حد ظفر (Ков., 786).

326. 203а 12 — لحسها Глагол لَحَسَ — «слизывать, пожирать, уничтожать» (Х. Бар.). Здесь в М. опять ة не на месте. См. прим. 13.

327. 203а 12. Исправляю текст по Иакуту. Ков., 266. Чтение М. الراي حيد — «это мнение — отклонение» крайне искусственно. Да и вряд ли рассказанное дальше с точки зрения мусульманина всего лишь «отклонение от истины».

328. 203а 12 — ينحت т. е. ينحت То же выражение об изображениях на могиле огуза — 201б 11. Глагол نحت указывает на грубую работу, а не на мелкую резьбу ножиком. См. прим. 252.

329. 203а 12—13 — ويعلقها عليه Нет основания считать, что здесь пропущено название того, на что именно вешался этот обрубок. Текст достаточно ясен. Выражение على قدر указывает на кусочек именно размером с фалл, но не на то, что это был идол в образе человека, вроде онгона. Продолжение рассказа не вызывает сомнения, что этот обрубок сопровождал башкира туда, где он мог встретить врага, т. е. повсюду. Поэтому перевод «на себе» соответствует и тексту и сути дела. Проф. Д. К. Зеленин в своей работе в Internationales Archiv für Ethnographie, XXIX, Leiden. 1928, стр. 94, совершенно верно толкует данное место Ибн-Фадлана как фаллический культ.

330. 203а 13 — سفرا — именно личное путешествие, а не перекочевка с юртой и всем добром.

330а. 203а 13 — يا رب — См. прим. 157а, 176, 721б, 871.

331. 203а 15. Принимаю чтение Иакута (Ков., 271) موجدا как первоначальное. В М. 203а 15 — خالقا

331а. 203а 15 — ومنهم من يزعم Глагол زعم обычно указывает на передачу с чужих слов. Но так как здесь говорящий передает собственные мысли (له — «у него» самого), то этим глаголом Ибн-Фадлана оттеняет сомнительность данных верований.

332. 203а 18 — شريكه Иначе — «его соучастник в общем деле». Ср. 204а 11 — لا يشركه فيها «[И никто] в отношении его [стола] не является его сотоварищем». Здесь скрытая полемика: башкир как бы отвечает на обычное возражение мусульман против многобожия, выраженное в Коране, XXI, 22: «Если бы в них обоих [на земле и на небе] были какие-либо боги, кроме Аллаха, то они оба разрушились бы».

333. 203а 18. Принимаю текст Иакута جل ربنا ввиду его более тесной связи с предыдущим рассказом. Ср. Ков., 279.

334. Добавление Иакута والجاحدون — «отрицающие», «отвергающие» (мусульманское учение) не вношу в перевод, так как оно имеется только в издании Ф. Вюстенфельда и происхождение его неизвестно (Ков., 281).

334а. Ср. в Коране XVII, 45 и стих XXI, 22 (см. прим. 332) дальше: «итак, хвала Аллаху, господу престола, отвергая то, что говорят о нем [язычники]».

335. 203а 19 — طايفة т. е. طائفة Здесь имеются в виду небольшие общины, объединенные культом тотемического характера. Слово طائفة происходит от глагола طاف — «ходить вокруг, бродить, кочевать». Первоначально оно обозначало небольшую родовую группу, отделившуюся от племени. Однако в дальнейшем это слово стало подчеркивать не так бродячесть, как разъединенность, групповщину. Отсюда значение «религиозная община», наконец, «удел», «удельное княжество». Так, например, назывались мелкие «царства» в Иране во времена Аршакидов и удельные феодальные княжества в Испании в 1031—1090 годах. Однако в данном случае речь идет все же о подразделениях племени, родовых общинах, кланах.

336. 203а 19 — السمك — «рыбы», как собирательное.

336а. 203б 1 — قوما من اعدائهم Правильность этого перевода явствует из параллели 207б 12, — прим. 553а. Что касается лишнего алифа в М. — اقوما (Ков., 284, X. Риттер, 110, S. 19, Z. 7), то, повидимому, прав Ц., 240, что здесь первый алиф является отпечатком со стр. М. 204а, напр., алифа в слове اخرجت — 204а 1. Однако, может быть, это буква алиф или лям, проступившая со стр. 203а 1, например, в слове الغرفة Окончательно это можно установить лишь по подлинной рукописи.

337. 203б 1 — فهزموهم Глагол هزم здесь предпочитаю переводить через «обратить в бегство», а не «нанести поражение». См. прим. 944.

338. Нет никакого основания менять М. 203б 2 — لانه هزم на вариант Иакута لانها هزمت так как местоимение и глагол здесь относятся не к هو а к رينا См. Ков., 286.

338а. См. вступительную статью «Посольство багдадского халифа к царю волжских булгар в 921—922 гг.», стр. 26—27, а также прим. 549, 550, 839, 872.

339. 203б 3 — جرمسان Большой Черемшан.

340. 203б 3 — اورن Река Урень. Арабскую передачу можно читать и «Урен».

341. 203б 4 — اورم Река Урым или Урем.

342. 203б 4 — باناج читаю بايناخ — река Майна. Здесь контаминация начального «б» и «м» и окончание «ах», характерные для некоторых тюркских языков. Ср. реку Бачаг—Моча (прим. 315). Месяц в булгарских надписях آيخ — «айых», в современном чувашском «уйăх», татарское «ай». Ц., 225 — Bainag, особо подчеркивая звук γ, которого у Ибн-Фадлана нет. См. прим. 343.

343. 203б 4 — وتيع конечно, — وتيغ Ц., стр. 225 — Wutig. Но я полагаю, что здесь в начале чувашское « вă ». Конечный согласный здесь фрикативное γ. См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. Чебоксары, 1954, стр. 43. Русское название реки Утка произошло от татарского Удга.

344. 203б 4 — نياسنة Читаю نياسنة — река Нийасна, русское название — Неясловка.

345. 203б 4 — جاوشين Дальше, 208б 10, 16, — прим. 595б и 613, эта река дважды пишется جاوشير Но в рукописи М. конечное ن часто ставится на место ر Поэтому я читаю جاوشير и полагаю, что это диалектальная форма этого же названия. См. прим. 599. У этой реки, по словам Ибн-Фадлана, позднее

был съезд булгарских племен. Реку эту нужно искать значительно севернее других. Вероятно, это речка Гаушерма бывшего Чистопольского уезда. См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. Чебоксары, 1954 г., стр. 14, 32—33. Следует заметить, что последние две упомянутые здесь реки находились севернее ставки царя булгар и послы по дороге к нему их не переезжали. Они побывали на них уже позднее. Таким образом, здесь у Ибн-Фадлана дан общий список рек, через которые переправлялось посольство до и после прибытия в ставку царя.

346. 203б 6 — الملوك значит здесь «князья». Ср. у огузов, 201а 10, من ملوكهم —«[Первый] из их царей». Прим. 228.

347. 203б 7 — واخوانه В «Путешествии Ибн-Фадлана» я ориентировался в переводе на рукопись М. и перевел формально правильно — «своих сотоварищей» (Ков., 299). Х. Риттер, 110, S. 19, Z. 16, замечает, что для перевода «своих братьев» следовало бы в тексте читать واخوته как у Йакута. В настоящее время, рассмотрев весь относящийся сюда материал, я прихожу к выводу, что здесь речь идет все-таки о братьях царя, даже если первоначальное чтение было, как в М., — اوخوانه Об этих братьях царя речь шла при отправке посольства из Багдада (197а 11), а дальше говорится, что даже братья царя снимали шапки в его присутствии (207а 2).

348. М. 203б 7 — واولاده Именно «сыновья», но не дети вообще. См. прим. 36, 199, 348, 386, 532, а также 530.

348а. 203б 8 — نزل Здесь именно это значение. Ср. о том, как царь русов сходит с лошади на помост — 212б 14.

349. М. 203б 9 — فنزلوا Выходит, что царь сам поселился в этих палатках. Читаю за Йакутом فنزلناها (Ков., 304).

350. 12 мая 922 года.

351. У Йакута добавка: «а это город Хорезма». Добавка принадлежит несомненно Йакуту, хотя Ибн-Фадлан словом Хорезм называл также и страну, и считал, что Джурджания принадлежит к Хорезму (вопреки Ков., 306). См. прим. 156.

352. От 4 марта до 12 мая ровно 70 дней. См. прим. 152.

353. 203б 12 — جمع Держусь Йакута اجتمع (Ков., 310). Ср. М. 203б 12.

354. Добавляю из Йакута ارضه Слово ارض в значении страны см. 197а 7.— прим. 2? и 207б 13, — прим. 554. Какие это были «цари», неясно. Далее на пиру мы видим все тех же четырех «царей», которые встречали посольство

355. 203б 12 — واهل بلده (читаю — بلده). Как увидим дальше, это был не народ вообще, а лишь знатные люди. У Йакута так и стоит وخواصّه (Ков., 312) — «его знать». Ср. прим. 359 и 939.

356. 203б 13. Это «мы» знаменательно. Повидимому, официальные знаки облечения властью передавал царю сам посол, а не Ибн-Фадлан. Дальнейшие обычные подарки подносил он сам, как он об этом говорит дальше. Прим. 364.

356а. 203б 13 — المطردين См. прим. 635, 645.

357. 203б 13 — الموجه الينا — «доставленные нам». Верно, конечно, по Йакуту الموجّه اليه Глагол وجّه в данном случае означает присылку в дар. Ср. о подарках Этрэку, 202а 10, — прим. 267 ووجه اليه — «и послал ему [в дар]». См. прим. 598.

358. 202а 14 — السواد — буквально «черное». Название официальной черной одежды высших сановников халифского двора. Принимая должность везира, человек надевал на себя савад. Если везир был номинальной фигурой, а делами заправлял другой, то говорили о первом — «савад без везира» и о втором — «везир без савада» (Dozy. Suppl., I, стр. 699, под словом سواد). В. И. Беляев по этому поводу

замечает: «Это — не ставшее провербиальным выражение, а стихотворная эпиграмма на конкретный случай, — правление незначительного везира ал-Муктадира, Хамида ибн-ал-'Аббаса, при котором «советником» был знаменитый 'Али ибн-'Ыса». Таким образом, это выражение относится как раз ко временам Ибн-Фадлана. Позднее ответное посольство булгарского царя привезло халифу в подарок также савад, вероятно, из черных лисьих мехов (ал-Мас'уди, Prairies d'or, II, стр. 16, строки 5—6).

359. 203б 15 — وجوه اهل مملكته Это просто именитые, но не должностные лица и не свита царя. См. прим. 355 и 939.

360. Предполагаю, что неясная черточка в конце строки М. 203б 16 значит له

360а. 203б 18 — ارتجب З. В. вводит это в свой текст (З. В., араб. текст, стр. ٢٠ с-ка 10) и переводит «erzitterte» (стр. 40, с-ка 16). Ков., 318 — ارتجت И. Ю. Крачковский на полях З. В. с Ков. согласен. Также Х. Риттер, 110, S. 20. Z. 10.

361. 203б 19 — امرته У Ибн-Фадлана этот глагол постоянно означает «пригласить». Ср. аудиенцию у саманидского эмира—197б 6,— прим. 71; о жителях Джурджании, предложивших помощь посольству — 199а 6, — прим. 137; а также прим. 401 и 512. Однако ср. прим. 600.

362. 204а 1 — اصحابه Эти «спутники» вполне аналогичны дальнейшим «женщинам» (204а 4), окружающим царицу. Это, конечно, еще не настоящая свита (حاشية — 202а 4 — прим. 262), но все же постоянные лица, окружающие царя и царицу. Позднее упоминается رجل من اصحاب الملك (206а 17), что можно перевести: «человек из свиты царя». См. прим. 489. См. также у хазарского хакана — прим. 950.

363. 204а 1 — عليه У Йакута — علينا — «на нас» (Ков., 321). Последнее вряд ли верно. Чествуемым лицом здесь был царь, а не послы. Кроме того, далее дирхемами обсыпают царицу, а относительно обсыпания царя больше нигде не говорится.

364. 304а 1 — اخرجت — и это верно, так как здесь уже выступает Ибн-Фадлан, которому, как сказано в самом начале, было поручено это дело. Йакуту эта «похвальба» не нравилась и он изменил здесь, как и дальше в ряде других мест, на более «скромное» اخرجنا — «мы вынули». См. прим. 356 и 387а.

365. 204а 2 — واللولو لو Я считал (Ков., 324), что здесь последнее لو лишнее. Однако вернее, что это لو образовалось из لهو так что получается — «[жемчуг] для него и [для жены его]». (И. Ю. Крачковский). Правда, Х. Риттер, 110, S. 20, Z. 14, определенно поддерживает мое прежнее мнение. Однако в таком случае неясно, где же сказано о подарках для царя? В дальнейшем Ибн-Фадлан подносит подарки и царю и царице. Поэтому я принимаю чтение واللؤلؤ له ولامرأته

366. 204а 2 — اعرض عليه — перевод И. Ю. Крачковского. У Йакута здесь опять «мы представляли».

367. 204а 2. «Мы покончили», т. е. Ибн-Фадлан, царь и царица.

368. 204а 2 — خلعت Йакут — «мы облекли». Царя не облекали, так как соответствующие почетные одежды на него были надеты раньше.

369. Есть вероятие, что эта царица была дочерью или сестрой Этрэка, командующего войском огузов. См. прим. 280.

370. 204а 4 — فلما كان بعد ساعة — я склонен переводить буквально, так как описанный дальше банкет произошел в тот же день, в четверг 16 мая.

370а. 204а 4 — وجه الينا См. прим. 399, 598.

371. 204а 6 — سرير Поскольку речь идет о царе, то приходится переводить «трон». Далее об этом же троне, 207а 6, — прим. 529а. Далее у русов, конечно, «скамья», 210а 13, Ков., 826. См. также о «ложе» царя русов, 212б 11, — прим. 881 и 890. У хакана — прим. 909.

372. Добавляю из Йакута — الية (Ков., 335).

373. 204а 7 — لقمة — «кусочек, какой можно взять в рот».

374. 204а 7 — احتز Глагол — احتز в VIII породе — «отрезать [для себя]».

375. М. 204а 7 — قطعة — «большой кусок».

376—377 и 378—379. Части текста между этими сносками восстановлены по Йакуту (Ков., 342—343). Кроме того, на месте точек у прим. 377 явно пропущено упоминание о третьем царе.

380. 204а 12 — منهم но по Йакуту — منا Правильность этого подтверждает дальнейшее, 204а 12 — على مايدتنا

381. 204а 12. Вариант Йакута — على مايدته вряд ли оправдан, так как сам же он дает выше منا (прим. 380).

382. 204а 13. Считаю, что в М. написано السجو без алифа в конце. См. Ков., 349.

383. 204а 13 — ليومه وليلته Принимаю толкование З. В., араб. текст, ١٢ стр. 13, к которому присоединяется также И. Ю. Крачковский. Графически оно дается само собой. См. Ков., 350. Надо полагать, что сами булгары пили гораздо более крепкий напиток, но в данном случае, поскольку питье было предложено мусульманским послам, оно не должно было опьянять, так как иначе оно было бы запрещенным.

Впрочем, в М. не сказано, что послы тоже пили набиз. Йакут же, у которого сказано «и мы пили», как раз и выпустил фразу, долженствующую в данном случае оправдать питье хмельного напитка мусульманами. См. прим. 384.

384. 204а 13. У Йакута здесь еще имеются слова وشربنا — «и мы выпили» или «и мы пили». Можно, конечно, предположить, что в М. есть пропуск, но это все же сомнительно. В М. в данном месте фраза вполне ясна, — «он выпил кубок». Восстановить первоначальный текст как وشرب وشربنا قدحا нет основания, так как у Йакута выражение «и он пил и мы пили» заменяет собой весь дальнейший рассказ Ибн-Фадлана об этом церемониальном питье и тосте царя. Из этого же более полного текста как раз и видно, что пил только царь. Присутствующие князья, сыновья царя и послы при этом только вставали. После троекратного тоста царя послы удалились. Вероятно, Йакут, сокращая данное место, считал само собой разумеющимся, что при тосте пили все присутствующие. Вопрос пока что окончательно не может быть решен.

385. 204а 14. Это, очевидно, те четыре князя, которые в самом начале выезжали встречать послов. В таком случае, если за эти четыре дня съехались еще какие-то «цари» (203б 12, — прим. 354), то они на этом пире не присутствовали или сидели в стороне.

386. 204а 15 — واولاده то же 204а 5. См. прим. 36, 199 и 348.

387. 204а 15. Из текста нельзя заключить, вставали ли присутствующие при каждом тосте, или стояли все время. См. прим. 384.

387а. 204а 16 — قبل قدومي У Йакута — «до нашего прибытия» (Ков., 353). Правильность чтения М. подтверждается не только общим соображением, что обязанность следить за правильностью совершения обрядов ислама у булгар была возложена именно на Ибн-Фадлана (Ц., стр. 240). Сравнение текста Йакута с М. показывает, что Йакуту не нравилось «самохвальство» Ибн-Фадлана и поэтому он не раз заменяет стоящее у Ибн-Фадлана «я» на «мы». Очевидно, он сделал это и в данном случае (см. Ков., стр. 40). См. прим. 364.

388. 204а 16 — وقد كان نخطب له Ср. 197а 3 и прим. 18, 102, 393.

389. 204а 16. Совершенно ясно с начальным «й» — يلطوار См. прим. 16. Имя царя здесь не упоминается, так как царь тогда еще не принял мусульманского имени, но титул здесь заменяет его собственное имя.

390. 204а 16. Так как Ибн-Фадлан нигде не упоминает о городе Булгаре, который тогда еще не существовал, то речь, очевидно, идет о булгарском племени. Характерно, что царь все же не провозгласил себя в хутбе царем «саклабов», т. е. северных народов вообще.

390а. 204а 17 — بهذا الاسم — «этим именем». См. прим. 257, 604а, 898а.

391. 204а 19. В оригинале — «халифа твоего». См. прим. 891.

392. 204б 1 — اباءه буквально «отцы его». Ср. «отцы» у огузов (202б 3) и «деды» у булгар (205б 10), — прим. 282 и 452.

393. 204б 2 — ان نخطب لى См. прим. 388.

394. 204б 3. Дополняю по Йакуту (Ков., 369) — يُنْكَر с исправлением на — بذْكِر

395. 204б 3 — ان اذكر Чит., конечно, أنْ أذَكِّرَ как ниже, 204б 4 в страдательной форме — أنْ يُذَكَّرَ

396. 204б 4. Перевод И. Ю. Крачковского.

396а. 204б 6 — فتقدم الى الخاطب بذلك Данное значение подтверждается дальнейшей фразой, где распоряжение дает сам царь: 205а 4 — تقدم الى المؤذن — «он дал распоряжение муэззину».

397. 204б 6 ففعلت то есть فَفَعَلْتُ Этот перевод обоснован у Ков., 376. Его вполне принимает Х. Риттер, 110, S. 22, Z. 15. Здесь весьма важен момент, что распоряжение хатибу дает не царь, а именно Ибн-Фадлан, который оказался руководителем и прямым начальником мусульманского духовенства у булгар.

398. 204б 8. Если чтение писем происходило в четверг 16 мая, значит описанная ниже сцена произошла в воскресенье 19 мая или в понедельник 20 мая.

399. 204б 8 — بعث الىّ Ср. выше, 204а 4, — прим. 370а — وجه الينا — «он послал за нами» и прим. 598, 931. Иное значение см. прим. 267, 357 и 410.

400. 204б 9. Имеется в виду упомянутый вначале ал-Фадл ибн-Муса Христианин, управляющий имениями Ибн-ал-Фурата. Здесь это прозвище употреблено как собственное имя.

401. 204б 9 امرنى بالجلوس См. прим. 71, 137, 361.

402. 204б 12 — وخشينا فوت الدخول فتركنا ليلحق بنا Ср. рассказ об отъезде из Бухары, 197б 17—18: «Если мы останемся, то [неожиданно] наступит зима и будет упущено [время] для въезда (وفاتنا الدخول), а Ахмед ибн-Муса, когда выполнит свои обязательства в отношении нас, догонит нас (اذا وافانا لحق بنا)». Здесь мы видим те же обороты речи. См. прим. 83б. Почему эти деньги не были получены, Ибн-Фадлан рассказывает достаточно определенно, хотя редактор, повидимому, сделал сокращения именно в этом сообщении.

403. 204б 14. Имеется в виду хазарское правительство, но не хазары вообще, так как среди хазарского населения были и мусульмане. Ср. 209б 9, о царе хазар.

404. 204б 14. Речь идет о подарках халифа, преподнесенных посольством царю. Ков., 382 — неверно. Царь говорит здесь в единственном числе — «подарок», а не «подарки», может быть, желая уменьшить их значение. Раньше «подарки» царю булгар во мн. числе — 197а 10, 204а 1. Однако подарки Этрэку тоже названы в единственном числе (202а 12), также и подношения руса своим богам (201б 8, 11, 17).

405. 204а 14. То есть 'Абдаллах ибн-Башту Хазарин, посол булгарского царя к халифу. См. прим. 29 и 30.

406. 204б 15 — انا لا اعرف هولا Можно, пожалуй, переводить и «Я не знаю». Речь идет о самом после и других членах посольства, кроме Ибн-Фадлана. Из рассказа видно, что царь общался главным образом с Ибн-Фадланом, а с другими не вступал ни в какие близкие отношения. Багдадские письма читал, конечно, Ибн-Фадлан.

407. 204б 16 — قوم عجم Царь хочет сказать, что Ибн-Фадлан был единственный араб в посольстве, а остальные, дескать, не арабы. Но это не значит, что все они были иранцы. См. прим. 150.

408. 204б 16 — الاستاذ — «ал-устаз». Здесь этим титулом назван халиф, как религиозный учитель, по поручению которого Ибн-Фадлан и давал свои наставления касательно обрядов ислама. Этому соответствует и формула благословения, — «да поможет ему Аллах», которой сопровождает упоминание халифа и хорезмшах (198а 15). Титул «устаз» носил в это время, между прочим, и глава духовенства в саманидском государстве (см. ал-Мукаддаси, БАГ, III, стр. 339, то же у Сам‘ани в словаре нисб, издание факсимиле, Лейден, 1912 г., статья — أستاذ А. Кримський. Історія Персії та її письменства, I, Київ, 1923, стор. 86). Но в данном месте, безусловно, имеется в виду сам халиф (Ков., 385, неверно).

409. 204б 16 — انهم يبلغون ما تبلغ (=تبلّغ) Ков., стр. 69, с-ка 24, «что они доставят...» — неверно, так как для понятия «доставлять» Ибн-Фадлан употребляет другие глаголы. Здесь очевидно, بلّغ в значении «доводить до сведения», «сообщать», «уведомлять».

410. 204б 16—17 — ما بعث بك Здесь ما частица отрицания. См. прим. 267, 357, 399, 598.

411. 204б 17 — حتى يحفظ على т. е. حتى تحفّظ علّى Речь идет не о подарках и тому подобном, а о сохранении писем и поручений халифа.

412. 204б 18—19 — رجل له منظر وهيبة — буквально: «человек, имеющий вид и величавость». Я предлагал чтение — هيئة (Ков., 388). X. Риттер склонен поддержать эту конъектуру (X. Риттер, 110, S. 23, Z. 10). Однако чтение в М. совершенно ясно. Слово منظر следует понимать не в значении просто «вид», «внешность», а с особым оттенком внушительности.

413. 204б 19 — в рукописи بدن عرىص чит. بدين عريض Ср. о том же царе: «а он человек очень толстый и пузатый» — رجل بدين بطين جدا (203б 15).

414. 204б 19 — خابية также خابئة — «большой кувшин», «чан», «jarre» (Бело).

415. 205а 1. Икама — часть азана. Удвоение икамы соответствовало учению ханифитов, принятому в Средней Азии. Произнесение икамы один раз рекомендовали шафииты. Оно было в употреблении в Ираке, при дворе халифа. С канонической точки зрения оба толка ислама равноправны. Однако принятие той или иной формы икамы влекло за собой введение всей системы обрядов и юридических норм данного толка. Таким образом, здесь для Ибн-Фадлана вопрос об икаме был вопросом престижа, вопросом политическим.

416. 205а 2 — فى داره Слово دار в буквальном значении «усадьба», «дом со двором», вообще — «жилище». Отсюда переносно «жилище наук» — академия и т. п. Здесь имеется в виду резиденция халифа, Багдад, может быть, Ирак, но никак не весь мусульманский мир, называемый у Ибн-Фадлана — دار الاسلام См. прим. 959, 960.

417. 205а 2—3. Итак, распоряжение дает все же Ибн-Фадлан. Но, ввиду сопротивления муэззина, потребовалось особое подтверждение царя.

418. 205а 3 — فاقام المؤذن على ذلك اياما Ср. выражение 198б 3 — فاقمنا بالجرجانية اياما — «Итак, мы оставались в Джурджании много дней».

Эти «много» — около четырех месяцев; 198б 12 — «Мы оставались в ней [Джурджании] [много] дней (اقمنا بها اياما) раджаба, ша'бана, месяца рамадана и шавваля». См. прим. 124. Но это выражение может обозначать и меньший срок. Так, о путешествии от Яика до страны булгар (203а 6) — سر نا اياما — «мы ехали [много] дней», — по моему подсчету около 13 дней. Распоряжение Ибн-Фадлана об икаме было дано в первые же дни по приезде, числа 13—14 мая. Первое объяснение с царем о деньгах имело место, вероятно, 20 мая. Потом царь не только продолжал разговоры на эту тему с Ибн-Фадланом, но обсуждал с местными духовными лицами из Средней Азии вопрос о том, какую же систему обрядов принять — шафитскую, багдадскую или ханифитскую, среднеазиатскую. Когда было решено сохранить последнюю, укреплявшую связь с Хорезмом и Саманидами, царь и призвал к себе посольство. Но это было по прошествии значительного числа дней.

419. 205а 8. Икама — это призыв к непосредственно следующей за ней молитве. Царь спрашивает: что если муэззин произнес неправильную икаму, является ли и последующая за ней молитва недопустимой, незаконной с религиозной точки зрения?

420. 205а 9 — الى قوم...لاقوام — буквально «народу... для народов», но здесь в общем значении «народ» («много народу»). В первом случае имеются в виду члены посольства, во втором — булгары. По-русски словами «народ—народы» эти различия передать нельзя. См. прим. 407, 426, 474, 598.

421. 205а 9 — ضعفى У Ибн-Фадлана это слово имеет социальное значение — «бедняк», «бедный». Ср. ان كان ضعيفا او مملوكا (210б 19,— прим. 735) — «если он бедняк или невольник». Ков., 913. См. прим. 426 (там о грамматической форме этого слова), 735, 749.

422. 205а 12—13 — وكثرة من بيننا من قبايل الكفار Ср. слова хорезм шаха: «Между вами и той страной, о которой вы говорите, тысяча племен неверных» — الف قبيله من الكفار (198а 13—14). Термин «кабила» обозначает племя кочевников. См. прим. 105 и 652.

423 205а 13 — لممكانى может быть, لبمكانى (Ков., 399). Ср. дальше, 205а 15 — بمكانى

424. 205а 15 — الشاسعة Это слово у Ибн-Фадлана более не встречается Ср. صحرآ واسعة (208б 18) — «обширная дикая местность» (прим. 615) и مملكتك واسعة (209б 13) — «государство твое обширно» (прим. 664). Однако شاسع — не только «далекий», но также «огромный, обширный».

425. 205а 15. Отношение царя к халифу носит черты магических представлений. Это очень важно для понимания некоторых дальнейших его высказываний.

426. 205а 16 — الى قوم ضعفا Выше, 205а 9, — لاقوام ضعفى (см. прим. 421). К грамматической конструкции: в обоих случаях это родительный множественного: ضَعْفَى и ضُعَفَآءُ Родительный падеж в данной конструкции виден из форм محاصرين مستعبدين (205а 9 с поправкой Ков., 398). Форма 205а 9 — ضعفى это не прилагательное женского рода единственного от أضعف Для значения слова ضعيف см. прим. 735, 749.

427. 205а 17 — ينصح Этот глагол значит, собственно, «давать кому-либо хорошие советы», в частности, касательно религиозных дел. Но царь не выражает сомнений в спасительности самих религиозных предписаний, даваемых Ибн-Фадланом. Поэтому здесь следует переводить в значении «быть искренним, сердечно относиться».

428. 205а 18 — الجمنا Буквально «надел на нас узду».

429. 205а 18 — وما اخرنا جوابا следует читать, конечно احرنا от احار — «отвечать, возражать». Иначе получается обратное значение.

430. 205а 19. Мне кажется, что в М. написано يو[ا]ثرنى причем средний алиф стерся и осталось пустое место.

431. 205а 19 — يقرنى, т. е. يقرّبنى Ср. о хорезмшахе 198а 8, — прим. 97 — «он приблизил нас к себе».

432. 205а 19. Имеется в виду халиф Абу-Бекр (632—634), носивший прозвище الصدّيق (у Ибн-Фадлана — الصدوق) — «очень правдивый», «верный в своих обещаниях».

Всю эту фразу я теперь перевожу многократным видом глаголов ввиду оборота — فكان... يواثرنى ويقرّبنى Ср. прим. 129, 130, 453, 584, 744, 826. Так как выше стоит «он сказал», принадлежащее редактору сборника, то можно предположить, что перед нами сокращение или переданный одной фразой более подробный рассказ.

433. 205б 1. Это начало дальнейших многочисленных рассказов Ибн-Фадлана о северных странах. Вступительная фраза этой части удивительно напоминает таковую же у Ибн-Хордадбеха в начале рассказа о Яве: «На этом острове множество диковинок, которых не сочтешь» (БАГ, VI, стр. 65, с-ка 18).

434. Н. Хам., Д—2: «Как только в Булгаре я отправился от границы внутрь этой области, в первую же ночь, я увидел, что горизонт неба стал красным». Может быть, в тексте М. здесь пропуск, который, однако, трудно восстановить. Слово اندرون здесь указывает на путешествие Ибн-Фадлана дальше «вглубь» страны булгар, а не дальше к северу от Булгарского царства.

435. 205б 2. См. аналогичное выражение о луне 206а 3, — прим. 473. В отношении времени мусульманских молитв солнце считается зашедшим тогда, когда становится совершенно темно и нельзя отличить белой нитки от черной. См. прим. 470.

436. 205б 2. См. Ков., 406, а также Х. Бар., 412 — قياسىّ — «нормальный, правильный». Здесь имеется в виду «обычный» час захода солнца, определяющий вечернюю молитву.

437. 205б 2 — فى الجوّ В «Книге 1001 ночи» (см. в конце примечания 456) находим то же выражение. Там джинны сражаются на земле, но поднятую ими пыль Булукия видит высоко в воздухе غبرة عاقدة فى الجوّ («Книга 1001 ночи», Бул. изд., 1251 г. х., стр. 666, с-ки 28—33, ночь 491), т. е. там, где Ибн-Фадлан видел воинов.

438. 205б 3 — صوتا единственное число. По Йакуту множественное — اصواتا (Ков., 407), но то же дальше и в М. 205б 4. Х. Риттер, 111, S. 24, Z. 15, также считает, что здесь и в М. следует исправить на множественное число. Автор рассказа в «Книге 1001 ночи» имел здесь в виду голоса людей. Именно, Булукия слышит сначала صياحا وضربا — «крики и уда́ры», а потом говорится, что ولهم اصوات مثل الرعد — «у них [джиннов] голоса подобные грому» («Книга 1001 ночи», Бул. изд., там же). В передаче Н. Хам., Д—2, варианты واصواتها и وآوازهاى Правда, у А. Рази, «Рус», Б—9, родственник умершего руса тоже говорит девушке بآواز بلند — «громким голосом», что по-арабски, вероятно, было выражено через بصوت عال Однако ср. в М. 212а 9 — لا يسمع صوت صياحها — «[чтобы] не был слышен звук ее крика». Если бы Ибн-Фадлан имел в виду «крики» сражающихся воинов, он, конечно, употребил бы слово صياح Поэтому я перевожу — «звуки».

439. 205б 3 — هَمْهَمَة — «ворчанье, бормотанье, гомон, шум». Это слово значит также «глухие, повторяющиеся звуки, издаваемые быком, ослом и слоном» (см. Ков., 407). Но вряд ли в данном случае это можно отнести к лошадям.

440. 205б 4. Вариант Йакута [الاشباح] ايدى [فى] (Ков., 409).

441. 205б 5. Добавления: «луки» по Йакуту (Ков., 409), — «стрелы» и «обнаженные» из Н. Хам., Д—2. Они там отнесены к черному облаку, на которое Н. Хам. перенес описание у Ибн-Фадлана красного облака. В «Книге 1001 ночи» у джиннов тоже وقسى ونبال но, кроме того, еще «железные булавы» (Бул. изд., там же).

442. 205б 5. Союз «и» беру из Йакута (Ков., 410).

443. 205б 5. Н. Хам., Д—2, говорит здесь, собственно, не «черный отряд», а «черное облако» «наподобие людей на лошадях». Однако выше, наоборот, он упоминает лишь «красные фигуры», но отпускает слово «облако». Характер местоименных аффиксов в арабском тексте не позволяет здесь вставить «черное облако», но что второй отряд был черный, — это несомненно.

444. 205б 5 — قطعة — «кусок», «часть». Так как дальше эти «куски» друг с другом сражаются, то, повидимому, здесь это военный термин, как по-русски «воинская часть».

445. 205б 6. Здесь Ибн-Фадлан уже не стал детализировать описание этого оружия. Перечисление оружия у Н. Хам., Д—2, явно перенесено сюда с первого, красного отряда.

446. 205б 6. В араб. тексте оба раза هذا — «этот», так как оба отряда были на одинаковом расстоянии от зрителя. Однако у Н. Хам., Д—2, — اين — بر آن

447. 205б 7. В М. только هم — «они». У Йакута — واهل البلد (Ков., 416), вероятно, глосса.

448. Оборот وكنا ننظر (205б 8) указывает на длительность. См. прим. 453.

449. 205б 8. В М. — ساعة — «на час», но, конечно, в общем значении: «на некоторое время» или «временами». Перед этим словом стоит еще ذلك которое, повидимому, зачеркнуто переписчиком, ошибочно перескочившим на такое же слово в конце следующей строки (Ков., 418). С мнением Ц., стр. 241, что переписчик перескочил на كذلك ساعة нельзя согласиться не только ввиду различия начертаний, но и потому, что в оригинале, с которого списывал переписчик рукописи М., строки были не короче, а несколько длиннее, чем в рукописи М.

450. 205б 9. У Йакута прямо «кусок ночи» (Ков., 419), в М. — ساعة من الليل (205б 9) — «час ночи», у Н. Хам., Д—2 — تا ساعتى — «до [одного] часа».

451. Принимаю М. — غايبا (205б 9) с чтением — غَايَبْنَا и отношу к слову الامر — «явление» (И. Ю. Крачковский, а также Х. Риттер, 111, S. 25, Z. 3).

452. 205б 10 — أجداده Такой перевод точнее. «Предки» у Ибн-Фадлана обозначаются через آباء — «отцы» (ср. 202б 3; 204б 1, — прим. 282 и 392). В 207а 7 — جد «дед» в точном смысле. У Н. Хам., Д—2, здесь интересный вариант: «Он [царь] сказал: *«мы не знаем, что это такое,* наши деды [нам] сказали...». Фраза, набранная курсивом, выражающая недоумение, свойственна Ибн-Фадлану и, несомненно, взята у него. Ср.: «Я видел у них дерево, не знаю, что это такое...» (206б 4). Ему же, вероятно, принадлежит рассказ о северных цветах, имеющийся у Н. Хам., где есть фраза: «Никто не знает, что это такое...» (Н. Хам., Ж—1).

453. 205б 10. Многократный вид: كانوا يقولون Однако у Н. Хам., Д—2, прошедшее результативное: «сказали» — كفته اند См. прим. 129, 130, 432, 448, 584, 744, 826.

454. 205б 10. Речь идет о джиннах, покорных Аллаху, и о не признающих его власти. Сражение между теми и другими картинно описано в одной из сказок «Книги

1001 ночи» (ночи 491—494), заимствовавшей этот сюжет из Ибн-Фадлана, конечно, через посредство какой-то компиляции.

455. 205б 11. Я отношу все это к джиннам. То же понимание у Х. Френа: «und es so von jeher gemacht hätten», и у А. Гаркави: «Никогда не прекращают». Другое толкование относит это к «дедам». Маркварт: «Sie (деды — *А. К.*) hätten diese (джиннов—*А. К.*), seit sie wüssten, in keiner Nacht entbehrt». Х. Риттер, 111, S. 25, Z. 4—5, подробно обосновывает именно такое понимание, относя أنّهم и كانوا (205б 11) к أجداد Формально это возможно, хотя несколько натянуто. У того же Ибн-Фадлана к этому месту мы имеем параллель: предводители огузов говорят, что через их страну никогда не проходили какие-либо послы — منذ كنا نحن وآباؤنا (202б 3) — «с тех пор, как существуем мы и отцы наши» (см. прим. 282). Но в том-то и дело, что там прямо указано, к кому именно эти слова относятся. Здесь же перед словами منذ كانوا (205б 11) непосредственно речь идет о джиннах, и все местоимения относятся к ним, а не к дедам. Кроме того, при таком понимании приходится признать, что «деды» видели это явление будто бы каждую ночь, что едва ли мог утверждать царь булгар. Да и сам Ибн-Фадлан, пробывший на севере довольно долго, мог убедиться, что это неверно.

Решающим для меня, однако, является рассказ «Книги 1001 ночи», из которого видно, что верные и неверные джинны регулярно бьются между собой со времени сотворения мира, т. е. с тех пор, как они сами существуют. Каждый год по приказанию Аллаха верные джинны являются в землю Шаддада, сына ʻАда, чтобы биться с неверными джиннами («Книга 1001 ночи», Бул, изд., I, стр. 667, с-ки 7—19, ночь 492). По Ибн-Фадлану сражения эти бывают каждую ночь, но возможно, что не круглый год, а, так сказать, сезонно, что соответствовало бы рассказу «Книги 1001 ночи». Выражение ما عدموا هذا (205б 11) в таком понимании вполне ясно: «не отсутствуют в этом [деле]», не являются «дезертирами». Видят ли это явление каждую ночь люди (в данном случае «деды»), об этом нет речи в арабском тексте. См. прим. 456.

456. У Н. Хам., Д—2, имеем два варианта: 1. По рукописи Института востоковедения Акад. наук СССР, Ms. or., D 129: «Это войско дивов, из которых верные и неверные ведут между собою войну. С тех пор как существует мир, всегда дело обстояло таким образом». 2. По стамбульским рукописям: «Наши деды нам сказали, что [это] войско дивов, которые ведут войну друг с другом, *и мы всегда это таким образом видели»*. Так как последняя фраза не могла возникнуть из предыдущего варианта под калемом переписчика, то она восходит к оригиналу Н. Хам. и дальше к Ибн-Фадлану.

Еще Х. Френ пришел к заключению, что в данном рассказе Ибн-Фадлан описывает виденное им северное сияние (C. F r ä h n. Die älteste Beobachtung eines Nordlichtes in Russland. St-Petersburger Zeitung. 1831, № 56. Его же: Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn-Foszlan's Reisebericht. Mém. de l'Acad. des seiences de St. Pét., VI série, 1832, I, 527—577). С тех пор это объяснение не вызывало сомнений. Д. О. Святский в своей работе «Северное сияние в русской литературе и науке в X по XVIII век» (Архив науки и техники. Серия 1, вып. 4, 1934 г.), сопоставив обширный материал, показал большой научный интерес рассказа Ибн-Фадлана о северном сиянии, падавшем как раз на период максимума солнечной активности. Несмотря на мусульманские черты рассказа о «верных» и «неверных» джиннах, все это представление о северном сиянии, как о небесных всадниках, чисто местное. Это доказывается сопоставлением с данными эстонских и латышских народных сказаний. С другой стороны, рассказ Ибн-Фадлана несомненно оказал влияние на рассказ в «Книге 1001 ночи», в котором дается описание сражающихся между собой «верных» и «неверных» джиннов. (Ночи 491—492. Бул. изд., 1251 г. х., 1, стр. 666—667). Текст рассказа в «Книге 1001 ночи» в свою очередь дает возможность лучше понять некоторые неясные места в сообщении Ибн-Фадлана.

457. 205б 11 — وخياط كان للملك перевожу: «и бывший у царя портной». Однако простое пребывание при дворе царя выражалось бы предлогом عند : так, житель Синда فاقام عند الملك (207а 18)—«пребывал у царя»; слова хорезмшаха о Текине: لانه كان عندنا حدادا (198а 10) — «так как он был у нас кузнецом»; слова царя о северном великане: اقام عندى مدة (208б 3) — «он пребывал у меня некоторое время». Поэтому я думаю, что упомянутый портной не просто жил при царе, а был у него как бы на штатной должности. Ср. также — وكان للتركى ابن امرد (201а 4) — «у тюрка был безбородый сын» и ترجمان الملك (207а 18) — «переводчик царя». См. примеч. 859.

458. 205а 12 — قد وقع Об употреблении этого глагола у Ибн-Фадлана см. прим. 320 и 544.

459. 205б 13. Речь идет о разделении Корана в богослужебных целях на семь частей, соответственно семи дням недели.

460. 205б 13. После вечернего азана при заходе солнца Ибн-Фадлан и портной ожидали следующего, ночного азана, совершаемого в первую треть ночи перед самым отходом ко сну.

461. 205б 14 — فالعشا الاخرة Слово عشآءٌ значит «вечер», «вечерняя молитва». Но чтобы была полная ясность, какой именно из азанов имеется в виду, первый вечерний азан называется «азаном захода солнца», а поздний ночной азан — «вечерний (= ночной) азан последний».

462. 205б 15 — فالليل вместо فليلاً Ср. прим. 465 и 752.

463. Добавляю по Йакуту الآن (Ков., 432).

464. 205б 15—16. Здесь Маркварт «уличал» Ибн-Фадлана во лжи, так как, дескать, до дня прибытия посольства 12 мая ночи были длиннее, а не короче. Однако Ибн-Фадлан не был астрономом и в дальнейшем не мог точно учесть, когда именно были самые короткие ночи. Что же касается муэззина, то в данном случае он всячески старался оправдать себя перед приезжим ревизором, оказавшимся его начальником, которого, однако, в таких вопросах легко было обмануть.

465. 205б 16. «Ночью» добавляю по Йакуту — الليل (Ков., 433). См. прим. 462 и 752.

466. Этот рассказ о котелке принадлежал к местному фольклору. Его сообщают и другие авторы, не заимствуя у Ибн-Фадлана, как и он не заимствовал его у них. Так, у ал-Мас‘уди: «Ночь в стране булгар в некоторой части года чрезвычайно коротка. Некоторые передают, что никто из них [жителей севера] не может покончить с варкой своего котелка до того, как уже придет утро». (Prairies d'or. II. стр. 18, с-ки 1—3). Подобное же сообщение на персидском языке имеется у ал-‘Ауфи XIII в., но восходящее к автору X века (J. Markwart. Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder aus dem 10. Jahrhundert. Ungarische Jahrbücher. IV, 3/4. 1924. Текст стр. 263, с-ки 13—16, нем. перевод, стр. 277). Рассказ был так широко распространен, что он встречается даже у одного китайского автора, писавшего уже в 1219 году (Маркв., там же, стр. 281).

467. 205б 19. Это было в ночь с 13 на 14 мая.

468. По Йакуту — متفرّقة (Ков., 441).

469—471. Восполнено по Йакуту (Ков., 441, исправить: слова в квадратных скобках [ ] поставить в начале и в конце всего текста, т. е. перед متفرّقة и после الليل)

470. قبل المغرب Если переводить «перед заходом [солнца]», то получается нелепость, так как красная заря не бывает перед заходом солнца. О попытке Х. Френа выйти из такого затруднения и разные мои бесплодные соображения см. Ков., 411.

Между тем с точки зрения мусульманских обрядов ночное время начинается тогда, когда нельзя различить черной нитки от белой (Коран, II, 183). Только после этого солнце считается окончательно зашедшим и совершается вторая вечерняя молитва (см. прим. 461). Понятно, что красная заря бывает до этого времени. Это соображение вносит полную ясность и в вопрос о времени появления сражающихся в небе всадников. См. 205а 2 и прим. 435.

472. Х. Френ ссылался на данные более позднего автора — 'Абуллатифа в его книге «Достопримечательности Египта», по которым выходит, что 7½ выстрелов стрелы равны немецкой миле. Если последнюю считать равной 7532 метрам, то «выстрел» равен 1 километру. У более ранних авторов это расстояние меньше, — около четверти километра.

473. 206а 3 — فيغيب القمر то есть луна исчезает в лучах зари. Ср. выше подобное выражение о заходе солнца, 205б 2, — прим. 435.

474. 206а 4. Слово قوم собственно, значит «народ», но употребляется у Ибн-Фадлана и в общем значении «люди», «группа людей». В каждом отдельном случае приходится решать в связи с контекстом. В данном случае, как и выше о башкирах (203а 8) и о народе суваз (208б 11), речь идет о народе или племени. Значение «люди» см., например: 205а 9, 205а 16, — прим. 420 и 426; о членах посольства — 204б 16, — прим. 407; о купцах — 208а 7; о каких-то «врагах» — 207б 12, — прим. 598.

475. 206а 4 — ويسوا — летописная «весь», народ, живший на севере около Белоозера. См. далее прим. 555, 574. О значении приставного алифа см. прим. 29. Форма множественного числа — يقال لهم — должна переводиться единственным. Оборот аналогичен английскому «people are». То же о башкирах—203а 8,— прим. 321.

476. 206а 4 — تحمّر Точно такое же начертание, только без точек над начальной буквой, 209а 10, — прим. 628а تحمّر что читается يُحَمِّرُ Как кажется, ташдид в обоих случаях стоит над «ра». Пока все же держусь М. и читаю здесь — تُحَمِّرُ (Ков., 449). Х. Риттер, 111, S. 26, Z. 3, не возражает. Слова 206а 5 — فيه относятся к بلد См. прим. 629.

477. 206а 6 — كبرا читаю все-таки كِبَرًا — «по величине», а не كبيرة как Х. Риттер, 111, S. 26, Z. 4. Х. Риттер, указывая на то, что это чтение не засвидетельствовано текстами, также замечает: «Конечно, в соответствии со смыслом более всего подходит كبيرة». Ни в коем случае! «Солнце, подобное большому облаку» — невозможно, потому что «большое облако» в нашем представлении может занимать полнеба.

478. 206а 7 — لنخرج = لَنَخْرُجَ Глагол خرج имеет значение не просто «отправиться», как ذهب но «выйти из помещения, из поселения» и т. п. Разговор, очевидно, происходил все же в некоей постоянной ставке, повидимому, у Трех Озер (см. прим. 564). Отсюда следует исходить при определении расстояний.

479. 206а 7 — الى موضع У Йакута — الى نهر — «до реки», что я считаю позднейшим изменением. Гиперкритик Маркварт (J. M a r k w a r t. Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder aus dem 10. Jahrhundert. Ung. Jahrbücher. IV. Heft 3/4. 1924, стр. 282, 283) считал, что даже выражение «мы выходим к реке, называемой Атыл», указывает, дескать, на то, что Ибн-Фадлан никогда не бывал в стране булгар. По его мнению, так нельзя было выражаться, если разговаривающие находились чуть ли не на берегу этой реки. Между тем интерес этого места в том и заключается, что здесь Ибн-Фадлан передает разговор, происходивший тотчас после прибытия, когда он еще никуда из ставки царя не ходил и совершенно не ориентировался в обстановке. Было бы, однако, странно, проехав большой путь вдоль

реки Волги, не знать, что есть такая большая река, называемая Атыл. Другое дело, когда речь идет о *месте*, называемом Атыл. О нем здесь Ибн-Фадлан услышал впервые. Конечно, «место» это находилось на Волге и представляло собой базар и пристань, о которых он рассказывает далее.

Позднее Ибн-Фадлан лучше разобрался в этом вопросе и сам дает свои объяснения. Он подробно говорит о Трех Озерах (208а 1—2,—прим. 564) и продолжает: «Между этим местом (т. е. Тремя Озерами) и их огромной рекой, текущей в страну хазар, называемой рекой Атыл, [расстояние] около фарсаха. На этой реке [находится] место рынка— موضع سوق (208а 3), который бывает бойким во всякий [благоприятный] момент». Таким образом, разбираемая нами фраза, относящаяся к первой встрече, сохранила нам листок из записной книжки Ибн-Фадлана. Действительно, вряд ли возможно, чтобы он писал свое сочинение, не имея предварительных дорожных заметок. Вряд ли он мог удержать в уме, например, трудные названия рек или мелкие этнографические подробности. Вероятно, впоследствии, составляя свою «Книгу», он делал выписки из своих заметок, иногда сохраняя точность первоначальной записи. По крайней мере, данное место как будто подтверждает это.

480. 206а 7. Здесь اتل но дальше в трех местах совершенно ясно آتل — 208а 3; 209б 18, — прим. 677; 210а 11 (Ков., 626, 820). Ср. чувашское название Волги— «Атӑл». Вторую гласную передаю условно, ориентируясь на русскую передачу названия реки Улатӑр — «Алатырь». См. прим. 34.

481. 206а 8. Такой рассказ о краткости зимнего дня на севере был, повидимому, здесь так же в ходу, как и рассказ о краткости летней ночи, измеряемой длительностью кипячения котелка. См. прим. 466. У ал-Истахри находим аналогичное сообщение о краткости летней ночи со слов некоего хатиба не то из города Сувара, не то Булгара: «И сообщил мне тамошний хатиб, что ночь у них такова, что летом в течение ее невозможно человеку пройти более фарсаха» (БАГ, I, стр. 225, с-ки 12—13). Конечно, этот хатиб ни в коем случае не тождественен с Ибн-Фадланом. Сообщение это повторяет и Ибн-Хаукал (БАГ, II, стр. 285, с-ки 13—14). Однако он делает характерную поправку, что за ночь «невозможно пройти *двух фарсахов*». Это, как кажется, объясняется тем, что Ибн-Хаукал сам побывал в Булгаре, правда, зимой, но мог составить себе более точное представление о краткости летних ночей.

482—484. 206а 9. Эта фраза у Йакута выпущена, так как, повидимому, и он не понимал, к чему она относится. Действительно, кажется, что эти слова говорят о себе все те же жители страны булгар. Однако аналогия с последней фразой в рассказе о печенегах (раздел 34, М. 203а 4) приводит к мысли, что данная фраза относится к самим послам. Это не только вносит полную ясность в данное место, но и приводит к важным выводам. См. прим. 483.

483. 206а 9. — حتى امتد Я перевел «удлинились», а не «были длинны». Последнее Ибн-Фадлан передает через طال например يطول الليل (205б 18—19). Послы не дожили на севере до самых длинных ночей, иначе Ибн-Фадлан не передавал бы рассказа об этих ночах местных жителей (см. прим. 482).

484. См. прим. 482.

484а. 206а 9 — ورايتم См. прим. 273б.

485. 206а 10 — يتبركون Ср. прим. 674.

486. 206а 10 — يقولون سنه (سنة=) Х. Риттер, 111—112, S. 26, Z. 12 отбрасывает добавление Йакута: «что к ним придет [год]». Мне кажется, что это совсем поздняя вставка, имеющаяся только в издании Вюстенфельда. В остальных текстах Йакута добавлено только في «о [годе]». В М. нет и этого предлога. См. Ков., 461.

487. К этому сообщению есть интересная параллель у Бузурга ибн-Шахрийара в его «Чудесах Индии», именно в рассказе о капитане ал-ʻАббасе ибн-Махане, который высадился на берег некоего острова, чтобы добыть себе дерево на мачту, вошел со своими спутниками в большой лес с попадавшими друг на друга огромными деревья-

ми, из которых одно, в конце концов, оказалось огромной змеей. (Livre des morveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe par Van der Lith. Leyde. 1883—1886, стр. 43—44. Книга «Чудеса Индии» была составлена после 953 года, но заключавшиеся в ней рассказы относятся к началу X и к IX веку. Конечно, Ибн-Фадлан мог эту историю слышать. Однако его сообщение гораздо более реалистично.

488. 206а 16 — منزلا Здесь члены посольства участвовали в переезде царя и его свиты, вероятно, на север, к реке Джавшыр, на общий съезд булгарских племен.

489. 206а 17 — من اصحاب الملك — «из спутников царя». Но здесь это, конечно, не случайный «спутник». См. 204а 1 и прим. 362 и 950.

490. 206а 17 — فاذا انا Х. Риттер, 112, S. 26, Z. 20, вполне принимает мою конъектуру — فارانا (Ков., 475).

491. 206а 17 — عودا — Х. Бар.: عُودٌ — «дерево, ствол, ветвь, стебель». В наше время: عُودُ الثقاب — «спичка».

492. 206а 18. Текст в М. — كرقة المغزل واطول فيه... Х. Риттер. 112, S. 27, Z. 1, говоря о возможном чтении فى رقة المغزل واطول منه (З. В., араб. текст, стр. ٢٧ с-ка 1, прим. а), подчеркивает, что здесь при этом منه все же должно бы сохраниться и имеющееся в тексте فيه Отсюда ясно, что этого منه здесь никогда и не было. Сам Х. Риттер предлагает конъектуру — فى رقة المغزل و وطوله Но для этого нет оснований.

493. 206а 18 — فيه عروا Чтение — فيه عرق (З. В., араб. текст, ٢٧ с-ка 1) насильственная конъектура (см. прим. 494), независимо от того, понимать ли слово عرق как «корень, жила, артерия», множ.—«прожилки» (на листьях), или как «гибкий стебель вьющегося растения», или же как «стебель, ветка ягодных кустов». Я, конечно, с сомнением оставляю все же слово عروا читая его عُرْوًا как бы коллективная форма от عُرْوَةٌ — «петля, ушко», вместо множ. عُرًى которое может быть понято в другом смысле. Обращаю внимание на винительный падеж, который соответствует 206а 17 — عودا — «[показал] стебель».

494. 206а 18 — على راس الفرق Наличие определенного члена при «разветвлении» указывает, что о нем уже было сказано выше. Но это не значит, что عروا — «отростки» и الفرق —«разветвление» то же слово, что и عرق Оба эти слова различаются и друг от друга и от слова عرق

494—495. 206а 18—19. Полный текст — ورقة عريضه (=عريضة) مبسوطة على الارض مفروش عليها مثل النابت Возможны разные толкования:

1. Оставляя текст М. нетронутым, относить عليها — «на ней» к ورقة — «лист» (ж. р.) и получаем перевод: «широкий лист, распростертый на земле [и] на нем [на листе] находится нечто подобное плоско лежащему растению». При этом مفروش (м. р.) — «разостланный» относится к النابت — «растение» (м. р.).

2. Допустить чтение مفروشة — «разостланная» (ж. р.), относя это слово к ورقة — «лист» (ж. р.), а عليها — «на ней» — к «земле»; получается: «широкий лист, распростертый на земле, разостланный [лист] на ней [земле] подобно [отдельному] растению».

Первое объяснение непонятно по существу: как это на листе находится еще какое-то растение. Второе чтение Х. Риттер, 112, S. 27, Z. 2, толкует так, что имеется в виду растение вроде земляники, выпускающее воздушные отростки, которые, касаясь земли пускают корни и дают новые растения. Мне это кажется весьма вероятным. Но, как

кажется, можно обойтись и без конъектуры, отнеся عليها — «на ней» к слову الأرض —«земля», а مفروش — «разостланный» к дальнейшему مثل — «нечто вроде [растения]». Конечно, надо сознаться, что когда мы толкуем текст в этом смысле, нами руководит готовое представление о землянике, подсказанное дальнейшим описанием ягод. Но и чисто текстологически данное место не может иметь других толкований.

496. 206а 19 — فيها — этот женский род может относиться только к листу. Но, вернее, следует считать, что автор имел в виду множественное число, и переводить — «среди листьев».

497. 206а 19 — حبّ понимаю как собирательное и ставлю во множественном числе. Одна ягода было бы حبة как 200б 4 — «зернышко»: ср. дальше 206б 2 — تفاح — «яблоки».

498. 206б 1 — رمان امليسى Это название известно и сейчас. См. Х. Бар. مُلَّيسِى — «сладкий гранат без косточек». В старом языке — гранат «самый крупный, самый приятный на вкус и без зерен». К сказанному у Ков., 477, интересно добавить, что слово أمْلِيس между прочим, значит «désert aride» (Бело). Ибн-ал-Факих сообщает, что в столице халифов Самарре в IX веке были известны ягоды под названием «славянские красные» (БАГ, V, стр. 125, с-ки 19—20 и примеч. i, а также стр. XXII).

498а. См. прим. 621а.

499. 206б 2 — متر читай مثل В фототипии у Ц. две точки видны особенно ясно. и заметен вертикальный штрих конечной буквы «лям». Ср. начертания в М. 205б 3; 208б 8 (дважды): 209а 1; 211а 16. Чтение З. В., араб. текст, стр. ٢٧ с-ка 6 — من не оправдано.

500. 206б 1—3. У Йакута сокращенно: «У них зеленые яблоки с очень сильной кислотой, которые едят девушки, так что [они] жиреют». Последнее выражение «так что жиреют» — فيسمن — идентично во всех списках Йакута и, повидимому, восходит к его автографу. Параллель к данному арабскому обороту у ал-Мубаррада: «его едят верблюды, так что жиреют от этого» — تأكله الابل فتسمن عليه (M u b a/r r a d. Kamil, Kairo. 1936, I, 9. Место указано у Х. Риттера, 112, S. 27, Z. 9). Параллель у Ибн-Фадлана, 203а 3, об 'овцах печенегов (раздел 34): فسمنت غاية السمن — «так что [они] жиреют крайним жирением».

Чтение Йакута вызывало сомнение. Так, Х. Френ указывал на то, что глагол «жиреют» здесь относится к слову во множественном числе — «девушки», стоящему перед ним, а потому следовало бы читать فتسمن (C. F r ä h n. Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn-Foszlan's Reiseberichte. Mém de l'Acad. des sciences de St. Pét., VI série. Sciences polit., hist., philologiques. V, I, 1832, стр. 574). Действительно, в параллелях у ал-Мубаррада и у самого Ибн-Фадлана глагол стоит именно в этой форме. Однако Ф. Вюстенфельд в издании «Географического словаря» Йакута указал, что слово «девушки» обозначает разумные существа, а поэтому этот глагол следует читать как множественное число женского рода — فيسمنّ.

В М. текст читается так: ورايت لهم تفاحا اخضر شديد الخضرة واشده حموضة مثل خل الخمر تاكله الجوارى فيسمى عليه — «Я видел у них зеленые яблоки, отличающиеся большой зеленью и еще большей кислотой, подобной винному уксусу, которые едят девушки, так что они [яблоки] называются в

соответствии с этим». Выражение فيسمى — «так что они называются» в М. написано совершенно ясно, даже с двумя точками над последней буквой «й», которые особенно ясно видны в фототипии у Ц. Глагол этот стоит в мужском роде и несомненно относится к слову «яблоки» (букв. «яблоко»), причем в том же роде стоит и форма прилагательного «зеленые» (букв. «зеленый») и местоимение в выражении «которые едят» (букв. «едят его»). Наоборот, последние слова данной фразы — «в соответствии с этим» (букв. «по нем») по контексту явно не относятся к яблокам. Они могут быть отнесены к самому действию, вернее, к тому факту, что эти яблоки являются обычной пищей для девушек.

В связи с этим З. В., стр. 59, прим. 1, предложил следующую гипотезу. В современном татарском языке дикие лесные яблоки называются «кыр алмасы», что значит «полевые яблоки». Он высказал предположение, что это название происходит из булгарского языка и произносилось в этом языке близко к «хӗр улми» или «хӗр олми» — «девичьи яблоки». После того как в центре Булгарского царства возобладал кыпчакский язык, первая часть этого сложения «хӗр» стала для говорящих непонятна. Поэтому ее начали произносить как кыпчако-татарское слово «кыр».

Соображение это мало убедительно. Татарское выражение «кыр алмасы» не носит никаких признаков заимствования из какого-либо другого языка. Все здесь татарское, включая и форму местоименного аффикса. Кроме того, в чувашском языке тоже есть соответствующее слово «хир» — «поле», которое входит в большое количество сложных слов, причем в этих сложениях оно приобретает некое общее значение «дикий». Правда, выражение «хир улми», повидимому, не встречается (есть только «хир майри» — «кедровые орехи». Н. Ашмарин. Словарь чувашского языка, вып. XVI, стр. 125)[1]. Однако то же самое выражение имеем в форме «уй улми» (Н. Ашмарин. Словарь, вып. III, стр. 167), что означает яблоки, называемые также «улăх улми» и «вăрман улми». Вместе с тем «девичьи» названия, связанные с пищей, у чуваш довольно многочисленны: «хӗр йашки» — «девичье варево» или «девичий суп» (Н. Ашм. Словарь, XVII, стр. 34), «хӗр салми» — «девичья салма», (там же, стр. 36), «хӗр патти» — «девичья каша» (там же, стр. 36), «хӗраки» — «девичья пашня», старинный обряд опахивания деревни девушками и, наконец, так красочно описанный у Н. Ашмарина «хӗр сари» — «девичий пир» (там же, стр. 37).

Есть в чувашском языке и «женские» названия растений: «хӗрлӗ арăм ути» (или просто «арăм ути») — «красная женская трава» — «подмаренник, марена» (там же, стр. 49), — растение, из которого добывают краску для холста. С этим растением связана и старинная поговорка: «Хӗр хопламăш хӗрлӗ ути (хӗрлути) — ут хопламăш ухрути» (Лит. «ыхрути». Н. Ашм. Там же, стр. 49 и вып. XVI, стр. 177) — «девушка губительница красной травы, — лошадь губительница дикого лука». Все же пока что нет достаточных оснований предполагать в древнебулгарском языке наличие выражения «девичьи яблоки».

В таком случае, исходя все из того же текста Мешхедской рукописи, мы можем выражение «так что они [яблоки] называются в соответствии с этим» отнести не к тому, что их едят девушки, а к тому, что эти яблоки кислые. Действительно, в чувашском языке имеется выражение «йӳҫ-улми йăвăҫҫи» в значении «дикая яблоня», причем йӳҫ-улми» — буквально «кислое яблоко» — является синонимом «уй-улми» (Н. Ашм. Словарь, V, стр. 34). В словаре тюркских языков Махмуда Кашгарского (XI века) эти яблоки называются «кумысными яблоками» с объяснением: «кымыз алмла — кислое яблоко» (Словарь тюркских языков. Под редакцией Кылыслы Рыфата. Стамбул, 1918, т. I, стр. 305, с-ка 11). Аналогичное обозначение диких яблок встречается и в не тюркских языках, например, в украинском, где эти яблоки называются «кислиці» (Б. Грінченко. Словник української мови. Київ, 1928, т. III, стор. 47).

При последнем толковании текста все же остается еще некоторая стилистическая неловкость, так как упоминание о кислоте яблок стоит раньше упоминания о девуш-

[1] Впрочем, проф. В. Г. Егоров в письме к автору ссылается на выражение «хир улми» без оговорки.

ках, а подлежащее к глаголу «они называются», то есть «яблоки», оказывается совсем далеко позади. Это приводит нас еще к одному весьма вероятному предположению, а именно, что как стоящая у Йакута в конце этого глагола буква «нун», так и конечное «йа» в М. восходят к оригиналу. В таком случае это слово в автографе Ибн-Фадлана должно было читаться فيسمين с огласовкой فَيُسَمِّينَ т. е. в качестве глагола в действительном залоге, относящегося к девушкам. При такой наиболее простой конъектуре получается перевод, данный в тексте.

501. 206б 3 — شجر البندق В Средней Азии в те времена орехи, привозившиеся с берегов Волги, назывались булгарскими (C. Frähn. Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn-Foszlan's Reiseberichte. 1832, стр. 542. П. Савельев. Мухаммеданская нумизматика, 1847, стр. LXXXIV—LXXXV. В. Тизенгаузен. В защиту Ибн-Фадлана. ЗВОРАО, XIII, 1900, стр. 030. В описании путешествия посольства через Среднюю Азию мы видим, что послы часто дарят орехи, например, Йыналу (201а 14), Этрэку (202а 6). Купцы также дарят огузам орехи (200б 5). Однако там употребляется другое слово — جوز и речь идет, конечно, о южных волошских орехах.

502. 206б 4. Переношу сюда وقال стоящее совершенно не на месте строкой ниже. Из ряда ошибок переписчика рукописи М. можно заключить, что его оригинал имел несколько более длинные строки, так что здесь это وقال вероятно, приходилось как раз после знака ⊙ предыдущей строки. Это подтверждается и наличием в данном месте قال у Йакута (Ков., 489). См. прим. 507.

503. 206б 4— ساقيه —конечно, за Йакутом ساقه тем более, что то же дальше и в М. 206б 6. Видеть здесь винительный падеж двойственного числа: «[Я видел] оба его ствола», трудно, так как конструкция уже изменилась и не зависит от ورأيت Замечу, кстати, что в рассказе о змеях в описании толстого упавшего в лесу дерева Ибн-Фадлан употребляет для толстого ствола слово بدن —«туловище» (206а 13).

504. 206б 5 — روسه = رُؤُوسه Буквально «головы».

505. 206б 5 — له Выше идет речь о деревьях — собирательное شجر Но здесь союза و нет, и я отношу это к пальмам النخل

506. По Йакуту رقاق — «тонкие, мягкие, нежные» (Х. Бар.). Предпочитаю этот вариант чтению دقاق — «мелкие» (Ков., 492).

507. 206б 5 — حوص Надо خوص — собирательное «пальмовые листья». Следующее за этим в М.: «Он сказал» пропускаю. См. прим. 502.

508. 206б 5 — الا انه конечно, относится к ваям. Но как понять «сходящиеся», сказать трудно. Повидимому, в противоположность ваям пальм, которые торчат в стороны, эти «ваи» свисают и внизу как бы сходятся.

509. 206б 5 — يحوز конечно, يجيئون —«идут». Ср. 209а 16; 210а 11 и Ков., 817. Х. Риттер, 112, S. 27, Z. 10 и Ц., 219, видят в этом ошибку переписчика. Но ошибка эта зависела от смешения конечных начертаний букв ز и ن См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. Чебоксары, 1954, стр. 14—15 и 53—54, прим. 20. У Йакута يعمدون — «берутся, принимаются за». Напрасно Х. Риттер, 112, S. 27, Z. 10, полагает, что это исправление Йакута. У Ибн-Фадлана этот глагол тоже встречается довольно часто. Разница этих двух выражений видна из его же рассказа об огузе и его друге — купце: 1) 200б 12 — «Потом он [огуз] одет (جاء) к самому знатному купцу» и возвращает себе свой долг; 2) 201а 2 — «они [огузы] берутся за (عمدوا الى) самого выдающегося, кто есть в нем [караване], и убивают его». Или: «Они [огузы] возьмутся

за его лошадей» (وعملوا الى دوابه — 201б 8—9), «Он [рус] берет некоторое число (فيعمد الى عدة — 210б 14) овец и рогатого скота...» (прим. 727). То же в словах руса — прим. 862.

510. В данном случае Ибн-Фадлан, несомненно, дает описание плакучей березы. Вероятно, он видел уже готовый опьяняющий напиток из этого сока и передает о способе его добывания с чужих слов. При этом он полагал, что сок добывается только из плакучей березы. О березе же вообще он говорит часто, повидимому, называя ее словом халандж. См. прим. 539. Аналогичные сообщения о дереве, дающем сок для питья, находим и у Н. Хам., В., «Напиток» и у А. Рази, А., «Хорезм». По всей вероятности они отражают сообщение Ибн-Фадлана.

511. 206б 9. جلد سمور Нельзя не отметить, что у Йакута во всех копиях стоит جلد ثور — «кожу быка», что, конечно, сомнительно.

512. 206б 9—10 — واذا امر глагол امر как уже было отмечено, прим. 361, Ибн-Фадлан обычно употребляет в значении «пригласить», а не «приказать».

513. 206б 10 — سرية На ошибочный перевод «дружина» указал акад. Б. Д. Греков. Волжские болгары в IX—X веках. «Историч записки», 1945, № 14, стр. 30. Еще в прим. Ков., 509, я пытался собрать различные данные об этом слове в значении «войско». У Ибн-Фадлана это же слово упомянуто в описании Хазарии: «Если он [царь хазар] пошлет [в поход] отряд [войска] (سرية), то он [отряд] не обращается вспять никоим образом» и т. д. (Йакут, W., 439, см. прим. 941). Ни здесь, ни там царь с отрядом не едет. Если бы царь булгар ехал в поход с этими воинами, то участие его в разделе добычи разумелось бы само собою. Очевидно, речь идет о набеге воинов из числа рядовых членов племени.

514. 206б 10 — معهم Неопределенное «они» обычно обозначает у Ибн-Фадлана вообще местных жителей страны булгар. Но здесь имеются в виду участники набега.

515. 206б 11 — ساخرج — «ковш» и мера жидкости. Другое предполагаемое чтение: ساخرخ (З. В., араб. текст, стр. ٢٧ с-ка 19). Также « Saɣraq — кубок» (С. Е. Малов. Памятники древнетюркской письменности. Изд. Акад. наук, 1951, стр. 419. Словарь. Ссылки на Махмуда Кашгарского и В. В. Радлова — Опыт словаря тюркских наречий. Там же, — стр. 309 и 312, — из кашгарской песни: «Житель огракский энергичен; пища его — баранина! По части молока кубки!» — سُوتى اُزا سَغْراق). Так как булгарское произношение этого слова неизвестно, то оставляю условно чтение рукописи М. Может быть, конечное ج передает здесь взрывное «г». Ср. название дерева в М. 212б 7 — خذنك а в том же месте у Йакута стоит — خذنج (Ков., 1131). См. прим. 875а.

516. 206б 11—12 — من نبيذ العسل وحنطه رديه (= حنطة رديئة) Слово «мед» стоит с определенным членом и определяет слово «набиз». Слово «пшеница», стоящее без члена, очевидно, в эту конструкцию не входит. В таком случае союз و — «и» (а не او — «или») указывает, что здесь напиток и пшеница — совершенно разные приношения царю. Из дальнейшего объяснения Ибн-Фадлана видно, что испорченность пшеницы является не результатом производственного процесса изготовления напитка, а плохих условий хранения.

517. 206б 12 — ارضهم سودا منتنة Я уже отмечал (Ков., 514) тождественное выражение в описании путешествия Саллама Переводчика из Хазарии по степям Казахстана (БАГ, VI, стр. 163, с-ка 13). Повидимому, именно таким представлялся приезжим с юга наш чернозем.

517а. 206б 13 — ابار множ. число от بئر — «колодец». Приходится переводить именно так. Для неглубокой «ямы» у Ибн-Фадлана слово حفرة (199б 12) или حفيرة (262а 7).

518. 206б 14 — دهن Названия этих масел и жиров, вообще говоря, многозначны. К данному рассказу имеются параллели в географической литературе о южной Азии. В книге «Чудеса Индии» Бузурга ибн-Шахрийара—Livre des merveilles de l'Inde. Texte arabe par Van der Lith. Trad. fr. par M. Devic. Leyde. 1883—1886, стр. 187, с-ка 2 и стр. 188, с-ка 4, говорится, что людоеды откармливают путешественников посредством دهن что M. Devic переводит как «коровье масло». В случае, говорит он, если это слово обозначает какое-либо растительное масло, то прибавляют название растения. Так, в рассказе Абу-Зейда в Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine. Par M. Reinaud. Paris, II, 1845, стр. 124, с-ки 11—13 упоминается دهن الجوز — «ореховое (кокосовое?) масло» и دهن السمسم — «масло зерен сезама». Причем, как и у Ибн-Фадлана, указывается, что كان الزيت معلوما عندهم — «оливковое масло у них отсутствует». Однако Ибн-Фадлан называет сезамовое масло не دهن السمسم а прямо словом شيرج а слово دهن дальше (206б 15) включает в выражение دهن السمك — рыбье «масло». Ясно, что и раньше دهن значит у него именно жир.

Следующее слово в конце строки 206б 14 в М. بته т. е. بتّة — «совершенно», а перед ним имеется еще какое-то неясное начертание, вроде د Я игнорировал эти слабые знаки, считая их просвечиванием с другой стороны листа (Ков., стр. 23). Однако З. В. счел нужным отметить в примечании (З. В., араб. текст, стр. ٢٨ прим. а), что текст М. читается دبتة И. Ю. Крачковский это вычеркнул. Ц., стр. 220, объясняет это د отпечатком какой-то буквы со страницы на соседнем листе. Из просвечивания страницы М. 206б в фотот. у Ков. можно видеть, что здесь строка 206б 14 соответствует строке 207а 13. Если это соответствует положению в самой рукописи М., то данное начертание может быть обратным отпечатком формы نك в слове الخذنك (207а 13). Но вероятнее это просвечивание буквы «айн» слова فزاعني со стр. 206а 14.

519. 206б 15. — زفرا (= زَفِرًا) — «пахнущие запахом жира». Добавление, что булгáры сами пахнут жиром, дано по Йакуту. Правда, у него здесь дан лишь пересказ (Ков., 518—522), но этого сообщения в М. нет, и надо полагать, что Йакут взял его из той рукописи, которой он пользовался.

520 и 521. 206б 16 и 206б 17 الجواري — везде, здесь и далее, перевожу «девушки», а не «рабыни». Совершенно несомненно, что, по крайней мере, две из упомянутых дальше Ибн-Фадланом девушек были не рабыни, — именно дочери старухи «ангела смерти» (211а 12,— прим. 762а и 212а 2, 3,— прим. 827). Точно так же нет оснований считать упомянутых выше девушек, которые едят зеленые яблоки, рабынями (206б 2). Только упоминание здесь «господ» заставляет видеть в этих девушках рабынь. Рабыней была, конечно, и та девушка, которую убили при похоронах руса. Сопоставление рядом девушек и отроков встречаем еще в 211а 10, когда родня умершего руса предлагает кому-либо из них умереть вместе с ним. Но «отрок» я тоже не считаю нужным переводить обязательно словом «раб». Это более сложная социальная категория. Текин, Барыс и посол царя ʻАбдаллах Хазарин тоже «отроки».

522. 206б 17 — راس، بغنس، X. Риттер, 112, S. 28, Z. 8, поддерживает конъектуру З. В. تيس — «козел» (З. В., араб. текст, стр. ٢٨ с-ка 8, прим. с). Это слово у Ибн-Фадлана в другом месте написано ясно — 201б 19, причем зубчик

среднего ـ вполне соответствует начертанию в данном случае и указывает, что читать здесь «лям» нельзя. Таким образом, останавливаюсь на этом чтении.

523. 206б 17 — فيطعم من اللحم Так как речь все же идет о девушках, а не об одной девушке, то принимаю конъектуру Х. Риттера, 113, S. 28, Z. 8—فيُطْعِمْنَ اللَّحْمَ

524. 206б 18 — القلانس — «калансувы». См. Ков., 530. Так назывались в разное время и в разных случаях то низкие, то высокие шапки, в частности, шапки чужих фасонов тюркского происхождения. См. прим. 791.

525. 207а 2—3. В Мешхедской рукописи все глаголы от اخذوا до قاموا выражают поспешность действий путем прошедшего времени со стоящим в начале قد — «ужé». По тексту у Йакута все глаголы здесь в настоящем-будущем времени, конечно, без قد (Ков., 537, 539, 540, 541). Думаю, что это его «исправление».

526. 207а 4 — باركا — «севши на пятки».

527. Сообщение о снимании шапок передано сокращенно у Н. Хам., но здесь этот обычай приписан каким-то людям «с той стороны» страны булгар. См. Н. Хам., Е—1, «Булгар», прим. 2.

528. 207а 5 — في قباب Термин قبة в значении «юрта» здесь не вызывает сомнения. В этом значении его употребляют многие авторы при описании жизни тюркских народов. Для понятия «палатка» Ибн-Фадлан употребляет термин خيمة (201б 3 и 210б 18, — прим. 242 и 733).

529. 207а 6 — بالفرش الارمني Ср. у ал-Йа'куби (БАГ, VII, стр. 331, с-ки 20—21): «В нём [городе Асуте в Верхнем Египте] изготовляются кармазиновые ковры (الفرش القرمز), которые похожи на армянские (يشبه الارمني). Здесь — القرمز как прилагательное мужского рода при собирательном الفَرْش См. Ков. 548.

529а. 207а 6 — سرير Об этом «троне» см. 204а 6, — прим. 371. О различных значениях термина — прим. 775, 881, 890 и 909.

530. 207а 7 — مولود — «ребенок» вообще, но в дальнейшем видно, что речь идет о мальчике. Ср. дальше ولد в значении «сыновья», прим. 532. См. также прим. 36, 199, 946.

531. 207а 7 — في حصنه Предполагая, что речь идет о праве наследования, я пытался читать في حِصّته — «в его доле [наследства]» (Ков., 550). Принимаю чтение Х. Риттера, 113, S. 28, Z. 21, في حضنه — «ich habe grösseres Recht als sein Vater ihn groszzuziehen». И. Ю. Крачковский также: «на свое попечение».

532. 207а 8 —ولده У Ибн-Фадлана ولد означает «сыновья, мужское потомство», что видно, например, из 200а 19 — 200б 1, — прим. 199 и других мест. Однако см. прим. 560, 946.

533. 207а 9 — وما رايت اكثر من الصواعق في بلدهم Ср. оборот речи: ولم ار في بلدهم اكثر من شجر البندق (206б 3, — прим. 501) — «я не видел в их стране чего-либо в бóльшем количестве, чем деревьев орешника».

534. 207а 10 — على بيت Йакут: في دار احدهم — «в усадьбу [дом или несколько домов со двором] одного из них» (Ков., 553). При описании погребения хазарского хакана читаем: ...يبنى له دار كبيرة فيها (W., 438, с-ка 25, прим. 915) — «строится для него [умершего] большой двор, в котором...». Таким образом, слово دار у Ибн-Фадлана женского рода и таким оно остается даже в передаче Йакута. В разбираемом же месте Йакут дает фразу, в которой все местоимения, относящиеся к دار мужского рода. Если бы слово دار было здесь у Ибн-Фадлана первоначальным, то, согласно приведенному примеру, оно согласовывалось

бы у него в женском роде. Отсюда вывод, что Йакут заменил здесь слово بيت (м. р.) на دار выдав себя тем, что местоимения оставил в мужском роде. Грамматически это тоже возможно, так как دار бывает и женского и мужского рода. Хотя Ибн-Фадлан в описании огузов словом بيت — «дом» иногда называет юрты кочевников, но у булгар он всюду юрты называет قبة и в данном месте, повидимому, имеется в виду настоящий деревянный дом.

535. 207а 10 — مال обычно у Ибн-Фадлана в значении денег. Но ввиду неопределенности этого термина, можно считать, что в данном случае речь идет об имуществе вообще.

536. 207а 11 — هذا بيت مغضوب عليهم — буквально: «это дом, на которых лежит гнев». Слово «дом» здесь в понятии «семья». Ср. 207б 14, — прим. 556. Этот оборот настолько характерен, что фраза у Йакута: «это место, на котором лежит гнев» (Ков., 557, 558) несомненно является его произвольным «исправлением». К тому же, оборот Ибн-Фадлана ближе к аналогичному месту в Коране, I, 7.

537. 207а 12 — افادوه به Оставляю это чтение. Глагол افاد — «погубить». В скобках уточнение И. Ю. Крачковского. Ср. прим. 219а.

538. М. 207а 12 — واذا قتلوه — «если они убьют его». Так в М. При таком чтении дальнейшее: «делают для него ящик» может относиться только к убитому, а не к убийце, о котором ведь здесь нет речи. Держась текста М., я так и переводил (Ков., 559—561). Но против этого перевода есть веские возражения: 1) Из передачи этого места у Н. Хам., Е—2, «Булгар», прим. 3, явствует, что в сундук помещают именно убийцу, «чтобы он умер от холода и жары». 2) Пожелание, чтобы Аллах смилостивился над забитым в ящик, говорят, конечно, местные булгары, а не Ибн-Фадлан (вопреки Ков., 568). Смысл тот, что убийца должен быть покаран, но так как убийство совершено им нечаянно, то люди как бы передают обязанность покончить с ним стихиям и в конце концов божеству. Непонятно, почему убитого следовало бы хоронить особым «архаическим» обрядом, когда обычные похороны у булгар носили совсем иной характер. 3) Повидимому, изменение написания из قتله в قتلوه произвел некий переписчик под влиянием того, что и до и после этого места глаголы стоят во множественном числе: افادوه и صنعوا له Думаю, что вопрос можно считать решенным.

539. 207а 13 — الخدنك — «хаданг». Однако надо заметить, что в рукописи М. все деревья с подобными названиями, повидимому, подогнаны под эту форму, в то время как в параллельных местах у Йакута и Н. Хам. варьируют «хаданг» и «халандж», которые являются названиями различных деревьев. Надо полагать, что это различие восходит к самому Ибн-Фадлану. Итак, к пяти случаям единообразного употребления слова «хаданг» в М. мы имеем следующие соответствия:

1. Материал вёсел при переправе через реку Яик (202а 13, Ков., 235) — соответствия нет (прим. 297).

2. Ящик для помещения убийцы (207а 13, Ков. 563) — у Н. Хам. «халандж».

3. Деревья вокруг реки Джавшыр (208б 18, Ков., 722) — соответствия нет (прим. 614а). Но дальше говорится, что в окрестностях этой реки единорог питается «листьями деревьев, имеющими превосходную зелень» (209а 3). У Н. Хам., З., статья «Носорог», эти деревья названы «халандж» (прим. 619). См. также Н. Хам., Б—1, «Халандж».

4. Подпорки корабля русов (211а 16, Ков., 963). — у Йакута — «халандж» (прим. 768).

5. Столб на могиле руса (212б 7, Ков., 1131) — название «хаданг» подтверждено у Йакута (خدنج), — прим. 875а.

Наличие унификации этих слов в рук. М. заставляет относиться с бóльшим доверием к вариантам в других источниках, так как они, вероятно, первоначальны. Поэто-

му в данном случае (п. 2) я следую за чтением Н. Хам. Дерево «халандж» по-персидски все-таки, повидимому, «береза» (Р. А. Галунов. Русско-персидский словарь. М., 1936, I, стр. 47 и Б. Миллер, 1950, стр. 317 (хотя в изд. 1953, стр. 189 — «белый тополь»).

540. 207а 13 — ارغفة — Х. Бар.: رغيف — «лепешка, каравай [хлеба]». Те хлебы, которые послы дарили огузам — قرص — тоже «лепешки», но, повидимому, более мелкие.

541. 207а 14 — مثل السبانح Очень темное выражение. Я предполагал арабское множ. число от персидского слова سبنج — «дышло плуга» (Ков., 567). Но, конечно, это очень натянутое и непонятное предположение. З. В., араб. текст., стр. ٢٩ с-ка 8 — الشبائح Это чтение поддержал и И. Ю. Крачковский. В «Камусе» это слово объясняется как «шест, выставленный на [вьючном] седле». Х. Риттер, 113, S. 29, Z. 8, не возражая, замечает только, что слово это, как кажется, редкое и данные словарей относительно его значения не вполне ясны. «Надо, вероятно, представить себе три составленных вместе шеста так, как на Востоке делают виселицы». Мне кажется, что на основании текста М. следует прежде всего установить, что это слово الشبائح относится ко всем трем деревяшкам, как к целому, и что все они воткнуты в землю, а между ними тремя (بينها а не بينهما) повешен ящик. В таком виде они напомнили Ибн-Фадлану какое-то сооружение на верблюжьем седле, не то паланкин, не то палки, укрепляющие поклажу. Возможно, что они сходились концами вместе. Глагол شبح — значит «протягивать что-либо», «протягивать руку», а также «étendre (une peau) à des pieux fichés en terre» (Бело). Подобные сравнения свойственны Ибн-Фадлану. Так, некое сооружение при похоронах русов он сравнивает с обвязкой ворот: مثل ملبن الباب (211б 13).

542. 207а 17 — حتى ينقطع Какая бы ни была здесь «порода» глагола, VII или V, данное значение является несомненным, ввиду параллели 211а 3, Ков., 920: «подвешивают его на нем навсегда, пока он не распадется на куски (حتى ينقطع) от ветров и дождей». См. прим. 273а и 743.

543. 207а 18. Житель страны Синд в Индии (ныне южная часть Западного Пакистана на нижнем течении реки Инда), области к тому времени исламизированной.

544. 207а 18 — سقط — буквально «упал». Перевод И. Ю. Крачковского. Но мне кажется, здесь оттенок не такой мимолетности и случайности, как при وقع — прим. 320 и 458. Ср. 206а 13 — وقد سقطت и с другой стороны 207а 10 — وقعت الصاعقة 207б 12 — وقع عليهم قوم

545. 207а 19 — فى محازات لهم Первая мысль читать فى مجازات لهم — «по их проездам» (Ков., 584)., Вопрос, конечно, вполне разрешил Х. Риттер, 113, S. 29, Z. 15 — فى تجارات لهم — «по их торговым делам». Он указал, что другие объяснения не годятся, так как путешественники поехали водой. Для торговли же это был самый подходящий путь. Я могу добавить, что в таком случае вполне на месте предлог فى который вызывал у меня большие сомнения (Ков., 583). Ср. то же выражение о русах 209б 17 (Ков., 769). См. прим. 676, 721а и 954.

546. 207б 1 — والح عليه Здесь عليه относится к царю. «В этом деле» было бы فيه Ср. 197а 5, — прим. 20.

547. 207б 2 — فتوامروا — собственно, «составили заговор». Мое исправление فتآمروا (Ков., 589) излишне. Х. Риттер, 114, S. 29, Z. 17, отмечает, что эта форма также правильна. Ссылка на грамматику: Wright., I, 76 В.

548. 207б 5 — ثيابه — «его одежды». У Йакута вместо этого слова سلاحه (Ков., 594) — «его оружие». Я принимаю и то и другое, так как второе слово не могло произойти в результате искажения первого. Кроме того, из сути дела ясно, что в первую очередь отбирали именно оружие, и оно не могло не быть здесь упомянуто.

549. Здесь у З. Казвини находим добавление: «И они приписывают это его невежеству и незначительности его знания». Х. Риттер, 114, S. 30, Z. 1, считает, что это и дальнейшее, приведенное ниже замечание (прим. 550) — произвольное добавление самого З. Казвини. Несомненно, что данный обычай имел в основе магическое представление. Когда последнее потеряло значение и перестало быть понятным, то его нарушителя обвиняли просто в «невежестве» или «неприличии». Поэтому полагаю, что данное объяснение могло принадлежать все же собеседникам Ибн-Фадлана. Ср. далее объяснение подобного же характера, даже более рационалистическое, значения обычая сжигать умерших у русов (212б 3 и прим. 872). А. Гаркави дал блестящее подтверждение местного происхождения этого объяснения. Такого же рода объяснение дают башкиры — поклонники журавлей. (См. раздел 40 и вводную статью «Посольство багдадского халифа к царю волжских булгар в 921—922 гг.», стр. 26—27, а также прим. 839). Однако я все же фразу З. Казвини в текст не ввожу, так как еще не исследовано, каким путем он заимствовал свои данные из Ибн-Фадлана.

550. 207б 6 — لم يعرضوا له Правильно, вероятно, по Йакуту لم يتعرضوا له (Ков., 597). У З. Казвини добавление: «и они приписывают это его знанию и осведомленности». Не исключена возможность, что это объяснение все же взято из Ибн-Фадлана (см. прим. 549).

551. 207б 7 — بوجه ولا سبب Совершенно то же выражение 209а 6, — прим. 621 и W., 439, с-ки 14—15, — прим. 943, причем в последнем случае в тексте Йакута بسبب Сопоставление этих трех мест показывает, что прежний перевод (Ков., стр. 74, с-ка 28) — «и [для этого] нет никакой возможности», был ошибочен. Употребление глагола того же корня см. 197а 6,— прим. 25 и 208б 2.— прим. 585.

552. 207б 8 — ضربوا له اربع سكك Прежние толкования Х. Френа «Pflöcke» и «Pfähle» — см. Ков., 600. Глагол ضرب Ибн-Фадлан постоянно употребляет, говоря о «разбивке» юрт и палаток. Но единственное значение слова سكة применимое в данном случае, может быть «лемех», то есть по тому времени «сошник». Это отмечает и Х. Риттер, 114, S. 30, Z. 6.

553. Буквально «при плавании». Добавлено по Йакуту (Ков., 607).

553а. 207б 12 — فربما وقع عليهم قوم من اعدايهم Ср. аналогичное выражение 212б 14,—прим. 893, но с формой واقع — «нападать». Может быть, все же здесь следовало бы перевести буквально: «их враги соскакивают на них [с деревьев]» (Ков., 612). Слово فربما читается совершенно ясно (Ков., 611 и З. В., араб. текст, стр. ٣٠ с-ка 13), хотя «ра» соединено черточкой с «ба» (а не с «мим», как Ц., стр. 241). См. такое же начертание в слове الري — 197а 16., Ц., стр. 241, сопоставляет с начертанием 209а 11 (начало строки). См. прим. 629. К слову قوم см. прим. 336а.

554. 207б 13. الى ارض الترك Страну булгар и вообще Булгарское царство Ибн-Фадлан называет بلد الصقالبة (209б 6) — «страна саклабов». Страну башкир он называет بلد قوم من الاتراك (203а 8) — «страна народа [или людей] из числа тюрок». Огузы тоже قبيلة من الاتراك (199б 13) — «племя из числа тюрок». О хазарах см. А. Рази, В., «Хазар», прим. 1. Булгар он,

повидимому, «тюрками» не считал. К слову أرض в этом значении см. 197а 7, — прим. 27.

555. 207б 13 — بلد يقال له ويسوا Здесь «Вису» называется страной. См. прим. 475, 574, а также Н. Хам., Г, «Атылец», прим. 18 и 19.

556. 207б 14 — أهل بيت — «люди дома», «домочадцы». В это понятие в ранние времена ислама включались родственники, принадлежавшие к одной небольшой семье. Однако в дальнейшем это понятие расширялось и становилось довольно неопределенным. У Ибн-Фадлана из рассказа о заболевании богатого огуза видно только, что здесь в понятие «домочадцы» (201б 3) рабы не включаются. См. прим. 241а. То же о родне умершего руса (211а 9,— прим. 757). Из сообщения о пире, устроенном Этрэком по поводу приезда гостей, можно заключить, что «сыновья его дяди по отцу» тоже не считались его домочадцами (202а 5, — прим. 263). Очевидно, они были домочадцами его дяди и составляли свой «дом». Но возможно, что к числу домочадцев Этрэка принадлежали упомянутые там же «прихлебатели». Конечно, выражение это метонимическое. В данном случае речь идет о большой семье. Акад. Б. Д. Греков (Волжские болгары в IX—X веках. «Истор. записки», № 14, 1945, стр. 26) по поводу этого места у Ибн-Фадлана говорит: «Считать эту фамилию родом невозможно: такое предположение противоречило бы всем известным нам фактам хозяйственного и общественного строя Болгарии. Этот «дом» очень напоминает нам, скажем, «дом» Симона-варяга, прибывшего на службу к киевскому князю с 3000 своих дворян, или «дом» киевского вельможи Радиона Несторовича, пришедшего на службу к московскому князю с 1700 человек. И Симон и Радион у себя на родине, несомненно, могли насчитать еще большее число «домочадцев». Это все богатые и знатные фамилии». Для сравнительно небольшой семьи, например, Талута, о котором идет речь дальше, Ибн-Фадлан этого выражения не употребляет. В другом подобном случае он говорит «семья» — عيال (208а 17, — прим. 580).

557. 207б 16 — القراة То же 200а 11 (см. прим. 190); 203б 19 и 204б 7; в 203б 18 — قرآية

558. 207б 16. Я читал فعملت جماعة — «толпа делала». Принимая это чтение, можно перевести: «так что группа [молящихся] совершает [лишь] то [те движения], чем молятся». Здесь перед существительным ж. р. глагол тоже в ж. р. Но как раз выше, 207а 19, глагол в м. р. — فاراد الجماعة منهم — «и вот захотела (м. р.) компания из их числа...» Однако и примеров с ж. р. у Ибн-Фадлана достаточно: 210а 14 — وربما اجتمعت الجماعة منهم — «иногда собирается [целая] компания из них [русов]»; 210б 1 — حملت الجارية — «принесла девушка»; 209а 15 — ولا تبكى النسا — «и не плачут женщины». Однако все же трудно себе представить, чтобы Ибн-Фадлан не предпринял ничего для обучения этих людей чтению молитв. К тому же, дальше он как раз о таком обучении и говорит. Между тем у З. В., араб. текст, стр. ٣٠ с-ка 18 — فعلمت جماعة — «Я научил некоторую группу [этих людей]». Действительно, если сравнить данное начертание с начертанием وعلمته двумя строками ниже (207б 18), то в обоих случаях видно обратное движение калама не после «айн», а после «лям». Поэтому принимаю это чтение. Ср. прим. 159.

559. 207б 17. Из всех источников известно, что имя Ибн-Фадлана было Ахмед. Однако у мусульман оба имени считаются как бы равнозначащими.

560. 208б 18 — وأولاده Здесь уже, повидимому, не только «сыновья», а и «дети», так как дочери, конечно, тоже приняли ислам. О значении в этой среде принятия ислама дочерью можно судить по отказу царя булгар отдать свою дочь хазарскому хакану на том основании, что «он иудей, а она мусульманка». Значение «дети» видим и в рассказе о том, как у хазарских предводителей, убежавших с поля

боя, продавали их имущество, жен и детей — واولادهم —W., 439, с-ка 16,—прим. 946. О значении «сыновья» см. прим. 36, 199, 530, 532.

561. 207б 18 — فسمّوا كلهم بمحمد Я считаю, что это страдательный оборот, и слова эти относятся ко всему семейству Талута, а не только к его сыновьям. Возможно, что здесь образовалось нечто вроде семейного прозвища.

562. 207б 18. Две суры Корана — 1-я и 112-я, очень короткие — в семь и четыре стиха.

563. 207б 19 — 208а 1 — وكنا لما وافينا الملك — См. прим. 847.

564. 208а 1 — خلحة Дальше, 208б 10, как будто خلجة Полагаю, что в основе этого слова лежит чувашское — хӗл, хӗлле — «зима», см. прим. 595а. В настоящее время эти три озера называются Чистое, Курышевское и Атманское «в 49 верстах от Спасска» (П. Семенов. Географическо-статистический словарь Российской империи, т. V, 1885, стр. 206).

565. 208а 2 — ليس فى جميعها شى И. Ю. Крачковский предположил, что здесь شى заменяет слово «место». Но тогда, понимая فى как «в», буквально получается: «ни в одном из них [озер] нет места, где дно было бы достижимо». Выходит, что сразу у берега уже нет дна. Мне кажется все-таки, что Ибн-Фадлан хотел сказать, что вообще эти озера бездонны, и под شى следует понимать «озеро», а فى имеет значение «среди» или «из».

565а. 208а 3 — يصب — надо бы «вливается». Поэтому З. В., стр. 68, с-ки 21—22, насильственно переводит «der im Lande (d. h. Meer) der Chazaren mündet». Однако Ц., стр. 222, тоже считает возможным перевести «der in die Richtung des Chazaren-Landes fliesst».

565б. 208а 3 — على هذا النهر З. В., арабский текст, стр. ٣١ с-ка 4, слово «река» пропустил. Ц., стр. 222, следуя за З. В. и не посмотрев в оригинал, предложил совершенно ошибочное толкование текста, из которого следует, будто бы этот базар находился не на берегу реки. Этот недосмотр в свою очередь привел Ц. к отождествлению этого базара с местом будущего города Булгара (Ц., стр. 221) и другим ошибкам. Между тем на фотот. у Ц. слово النهر видно совершенно ясно. (Ср. также Ц., стр. 222, с-ка 4, неверно за З. В. — بها когда в М. 208а 4 — فيها).

565в. 208а 3—4 — موضع سوق تقوم Ц., стр. 222, обращает внимание на то, что в стандартном выражении قام الصوق глагол قام означает то же, что نفق т. е. «быть бойким» (о рынке, торговле). Это очень важное толкование я учитываю в переводе.

565г. 208а 4 — وكان تكين حدثنى Оборот имеет значение давно прошедшего. См. прим. 744.

566. 208а 6 — ولا من الناس По Н. Хамадани, Г, жители «города» Вису об этих великанах сообщили, что «из людей (از آدمى) ни один человек не может отправиться в ту область». Значит, и тут эти великаны не считаются «людьми». См. Н. Хам., Г, прим. 24.

567. 208а 7. Здесь у Йакута имеются еще слова: «а это река, расстояние которой от нас один день пути» (см. Ков., 638). Нет достаточных оснований предполагать (З. В., стр. 70—71, прим. 5), что если данные слова принадлежат царю, то значит царь иногда удалялся от Волги на такое расстояние. Фраза, приведенная у Йакута, не говорит, что только в то время расстояние до реки было один день, а утверждает это как постоянный факт. Выражение, что купцы «обычно» выходят к реке и т. д., также никак не согласуется с кочевой ставкой. Из рассказа Ибн-Фадлана можно заключить, что купцы успели побывать у Волги, вернуться назад к царю и он успел при-

ехать к берегу, — все это в течение одного дня. Ясно, что вставка Йакута содержит какую-то ошибку. См. прим. 478 и 479.

568. 208а 8 — فلم اشعر يوما الا وقد وافاني جماعة من التجار В переводе Ков., стр. 75, с-ка 21, — «Я не успел опомниться в этот же день...». Однако слово يوما значит «однажды». Йакут выпустил это слово, так как оно казалось ему излишним или отсутствовало в его оригинале. Что касается всей этой фразы и, в частности, значения в данном случае глагола اشعر то Ц., 241, приводит весьма яркий пример из грамматики Caspari—Wright'а: افما أشعر الا وقد جائت من عنده — «And before I was aware (of it), she had come from his house». Здесь после لا перед قد также стоит союз و как и в рукописи М. (Ц., стр. 241, с-ка 25, следуя за З. В., араб. текст, стр. ٣١ с-ка 10, его пропускает). Слова «не успел я об этом узнать» безусловно относятся к последующему, т. е. к появлению великана, а не к тому, что река вышла из берегов. Поэтому речь идет о событиях одного дня, — купцы утром пошли к реке и тотчас вернулись с известием, о котором слуги царя еще не успели ему донести.

569. 208а 8. В М. и у Йакута везде قفا قد Прежнее положение вопроса см. Ков., 643. Х. Риттер, 115, S. 31, Z. 11, решительно отстаивает конъектуру В. Розена قد طفا — «на воде плыл» (или «приплыл», ввиду قد). Он указывает на **то, что** قفا على الما в значении «следовать по воде» ни в каких текстах не засвидетельствовано. Решающей, однако, является передача этих слов у Н. Хам., Г: «некий человек появился на поверхности воды». Возможно, что описка قفا вместо طفا произошла под влиянием предшествующего слова قد

570. 208а 9 — أمة — «народ» в собственном смысле. Так как здесь это не в старом значении — «религиозная община», то получается почти как в современном арабском языке.

571. «Нам» добавлено из Йакута. Ков., 646.

572. 208а 10 — بذراعي — то есть «локтем, употребляемым в моем царстве». «Локоть» — длина руки от локтя до конца среднего пальца. Мера эта была различна: шесть «кабд» (каждая в ширину ладони) или семь «кабд». Под выражением «царский локоть» понимался «локоть», официально признанный в торговле в данном государстве.

573. 208а 12 — فزاعني Йакут — فراعني (Ков., 658). В М. здесь совершенно та же описка, что и выше, 206а 14,— Ков., 469. Дальнейшее аналогичное слово الفزع (208а 12) — «страх» (как и فزعا — 206а 15), определило и данную описку.

574. 208а 13 — الى اهل ويسوا Но у Н. Хам., Г, прим. 18, в передаче этого места читаем بشهر ايسو — «в город Ису». Очевидно, что здесь в арабском тексте стояло слово بلد — «страна», ошибочно понятое компилятором и переведенное как «город». В М. выше как раз и стоит الى بلد يقال له ويسوا (207б 13, — прим. 555). См. прим. 475. Итак, я и здесь читаю — الى اهل بلد يقال له ويسوا

575. 208а 14 — легендарные народы гог и магог, запертые на севере стеной Александра Македонского. Здесь начинается как бы цитата из письма народа вису.

576. 208а 15. Здесь ошибочно попавшее сюда слово عراة См. прим. 579.

577. 208а 15 — يحول بيننا وبينهم البحر Глагол حال بين — «разъединять». См. прим. 578.

578. 208а 15 — لانهم على شطه — буквально: «так как они на его берегу». Надо бы «на том его берегу». У Н. Хам., Г. прим. 3: «Это народ, [живущий] с той

стороны русла [реки] русов». Далее у Н. Хам., Г, прим. 21, говорится: «Его принесла вода с такого-то острова». Здесь слова جزيرة فلان арабские, и компилятор мог заимствовать их непосредственно из более полного оригинала Ибн-Фадлана. Слово فلان ставят на месте собственного имени, если автор его не называет (см. в формуле бракосочетания, 198а 1). Значит, вису или царь как-то называли этот остров.

579. 208а 15—16 وهم مثل البهائم ينكح بعضهم بعضا — «и они подобны скотам, совокупляются друг с другом». Йакут дает больше: وانهم قوم كالبهائم الهاملة عُراة حفاة ينكح بعضهم بعضا — «и что они люди, как [дикие] скоты, нагие, босые, совокупляются друг с другом». У Н. Хам., Г: «Это люди, [которые] все голы, как скоты». Слово عراة — «голые» имеется и в М., но, очевидно, в результате описки попало в текст раньше (см. прим. 576). В таком случае и слово حفاة — «босые» также восходит к оригиналу, так как оно эвритмически связано с «голые», точно так же как и слово الهاملة которое с البهائم представляет собой стандартное выражение. Наличие, по крайней мере, слова الهاملة в тексте Ибн-Фадлана подтверждается и следующим соображением. Слово عراة в 208а 15 стоит пятым от начала строки. Но в теперешнем тексте М. оно должно было бы стоять в конце той же строки, после البهائم Однако, чтобы переписчик мог ошибиться, нужно, чтобы слово عراة стояло хотя бы в начале следующей строки. В таком случае перед عراة должно было стоять еще какое-то слово, которое заняло бы конец строки 208а 15. Это слово и было الهاملة причем عراة тогда попало бы в начало следующей строки. Так как мы знаем, что оригинал переписчика рукописи М. имел более длинные строки, чем в М., то эту ошибку сделал не он, а другой, более ранний переписчик, который имел перед глазами более короткие строки. Таким образом, Х. Риттер, 115. S. 32, Z. 2, неправ, считая, что эти стандартные выражения внесены Йакутом. Приведенные сопоставления показывают их принадлежность Ибн-Фадлану. Впечатление вставки у Йакута получаются потому, что логическая связь между началом и концом фразы ослабляется промежуточными словами. Но это не может служить опровержением для вышеприведенных соображений. Что касается глагола نكح то здесь он имеет значение нерегулированных брачных отношений (210а 14) в противоположность женитьбе: تزوّج (198а 1, 200б 1), زوّج (209б 11), تزويج (200а 14).

580. 208а 17 — عيالة То же 208а 18. Это и есть «семья» в собственном смысле. Буквально «его иждивенцы». См. прим. *751, 757* и *556.*

581. 208а 19. Мое чтение دفعت في (Ков., 680) вполне поддерживает Х. Риттер, 116, S. 32, Z. 6, который также ссылается на Dozy. Suppl., I, 448b — «se jeter dans». См. прим. 158, 225, 226, 227.

582. 208б 1 — السدّ Определенный член указывает на то, что речь идет об известной «Преграде» Александра Македонского.

583. 208б 1 — قد حال بينهم وبين الباب Глагол حال بين — «разъединять». См. выше 208а 15,— прим. 577.

584. 208б 2 — كانوا يخرجون См. прим. 129, 130, 432, 453, 744, 826. Из данного текста не совсем ясно, как расположены море и горы. Повидимому, море, отделяющее «страну Вису» от этих северных великанов, представляется частью мирового океана, который заходит также с севера. Однако, мне кажется, здесь все-таки какое-то сокращение или искажение. Что касается ворот, то из данного описания получается, что они все время открыты, но отгорожены стеной. Действительно, дальше

говорится только о раскрытии стены, но не ворот. Это противоречит обычным представлениям того времени. У Н. Хам., Г, еще сказано: «Из людей [или «из нас»] ни один человек не может отправиться в ту область». Конечно, это взято из Ибн-Фадлана, но куда вставить эту фразу в арабский текст, трудно сказать.

585. 208б 2 — سبب له Глагол سبّب — «причинять», «вызывать». Ср. прим. 25.

586. 208б 3 — نضب البحر Глагол نضب — «истощаться», «иссякать», «уходить в землю» (о воде).

587. 208б 3 — السملك — тут как собирательное. Сообщение из письма народа вису закончилось.

588. 208б 3 — قال فسألته Царь несколько уклонился от своей основной темы о великане, и Ибн-Фадлан все же спрашивает о его судьбе. Йакут вопрос Ибн-Фадлана пропустил и продолжает: «Потом царь сказал». В текстах Н. Хам., Г, прим. 26, два варианта: 1. По рукописи Института востоковедения, Ms. or., D 129, Ольд., стр. 177б 1—16,— «Текин сказал: мы его схватили, потому что кого бы он ни хватал, все подряд ломал... мы его крепкой цепью на дереве привязали». 2. По стамбульским рукописям: «Это тот, которого Текин схватил, по той причине, что что бы ни попало ему в руки, все он ломал... его цепью к огромному дереву привязали». Свести все редакции отрывков Н. Хам. и восстановить первоначальный текст еще не удалось. Из рук. D 129 выходит, будто бы Текин — это имя царя булгар. Но сличение показывает, что это недоразумение произошло в результате пропуска. В данном месте «Текин сказал» соответствует в арабском тексте «царь сказал». Но о Текине здесь все же что-то было сказано, повидимому, именно то, что Текин схватил этого великана. В таком случае Текин имел отношение и к связыванию его цепью, так как он ведь был кузнец. См. прим. 99. Таким образом, в арабском тексте здесь, повидимому, многое выпущено. На это указывает и ремарка редактора: *«Он [Ибн-Фадлан] сказал»*, поставленная ни с того ни с сего посреди рассказа.

589. Из Н. Хам., Г, — بسلسلة محكم

590. 208б 7. Заклейка. Мою догадку كبيرة (Ков., 699) Х. Риттер, 116, S. 33, Z. 1, считает несомненной.

591. 208б 7 — فقدفنى الى شجرة Разделяя فقد + فَنِيَ я переводил: «Он уже разложился на дереве» (Ков., 699). Но сомнение вызывал предлог الى вместо ожидаемого فى. Х. Риттер, 116, S. 33, Z. 1, считает, что здесь нужно читать — فقادني В. И. Беляев предложил более близкую конъектуру فقدّمني — «он заставил меня итти впереди [себя]». У Н. Хам., Г, есть два варианта: 1. Ольд.: «Меня доставили, и [я увидел] его оголенным, привязанным на гигантском дереве» (слово «я увидел» несомненно пропущено, так как оно имеется во втором варианте). 2. По стамбульским рукописям: «Меня доставили к подножию некоего дерева (تا زير درختى) — я увидел его упавшим».

По существу оба варианта говорят о разном: в одном случае Ибн-Фадлана увидел великана, висящим на дереве, во втором случае он увидел его упавшим. Однако далее есть еще фраза: «Мясо его было съедено птицами, [бездушное] тело его там упало». Это как будто подтверждает второй вариант. Кроме того, в первом варианте не ясно, в каком смысле следует понимать слово برهنه — «голый». Выше, при рассказе о северных великанах, это слово вполне соответствует арабскому عراة — «голые». Но здесь не было ли сказано о «голых костях»? Это можно было бы сопоставить с فَنِيَ — «он исчез, истлел». Однако в аналогичных случаях, говоря о разложении человека на дереве и т. п., Ибн-Фадлан употребляет другие выражения:

207а 11 — حتى يتلفه الزمان — «пока не уничтожит его время»; 207а 15—16— حتى يبليه الزمان وتهب به الرياح — «пока не износит его время и не развеют его ветры»; 211а 3 — حتى ينقطع بالرياح والامطار — «пока он не распадется на куски от ветров и дождей». В результате можно сделать следующие предварительные выводы: 1) Ввиду фразы у Н. Хам., вариант 2, «меня доставили к подножию некоего дерева», следует соответственно переводить и арабский текст, независимо от того, какой глагол там стоит. 2) Кости великана в основном все же упали на землю. Вопреки пессимистическому мнению Х. Риттера, стр. 116, прим. 1, вопрос когда-нибудь будет решен просвечиванием заклейки в подлинной рукописи.

592. 208б 8. Сказано ли под заклейкой, что и все кости его также лежали под деревом, из данных слов заключить нельзя.

593. 208б 8 — القفير У Х. Бар. и Бело это «пчелиный улей», у Казимирского и Фрейтага — «большая кадка, в которой сохраняют финики». Выше об этой же голове царь говорит, что она «как самый большой из котлов» — اكبر ما يكون من القدور (208а 11). У Н. Хам., Г, в этом месте сказано, что голова «величиной с ящик [сундук]».

593а. 208б 8 — عراجين (=عراجين) النحل (=النخل) — основные стержни кистей плодов пальмы, с которых срезаны веточки с плодами; они сохнут и изгибаются, оставаясь сухими и желтыми на пальмовом дереве. В Коране (XXXVI, 39) с такой веткой сравнивается луна в последней фазе. (См. Lane, s. v. عُرْجُون).

594. 208а 9. Перевожу не «таковы же», а «в таком же роде», так как здесь говорится лишь о большой величине голеней и локтевых костей, но по форме они с пальмовыми ветвями не сравниваются. Тут, вероятно, было более подробное описание. У Н. Хам., Г, прим. 34, в данном месте стоит: «И каждая [его] голень наподобие большого ствола пальмы». Однако внести это в перевод я не могу.

595. 208б 9 — وارتحل — Ср. об отъезде посольства из страны огузов عند ارتحالنا من ناحيه هولآء (202а 3) — «при нашем отъезде из области этих [тюрок]». Также об огузах 199б 14.

595а. 208б 10 — خلجه Восстанавливаю как предполагаемую форму «хёллече» в значении «место зимовки» (хёлле — чув. «зима»). См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. 1954 г., стр. 32.

595б. 208б 10. См. прим. 345, 613 и 599.

596. 208б 10 — ثم Союз этот значит «потом» или «а также». Здесь имеется в виду: «после отбытия» от Хеллече, а не по прошествии двух месяцев. См. прим. 4.

597. 208б 10 — ثم اراد الرحيل — то есть общая перекочевка, которая касалась вообще булгарских племен. О самом же царе сказано, что он уже поехал к реке Джавшыр. Слово «перекочевка» см. 208б 11 и 200б 7,— прим. 202.

598. 208б 11 — بعث الى قوم Раньше я переводил «послал к людям» (Ков., стр. 76, с-ка 24). Однако сопоставление ряда параллельных мест у Ибн-Фадлана убеждает меня в следующем. Когда у него глаголы بعث и وجّه имеют прямое дополнение посылаемого предмета или лица, то этот оборот должен переводиться «послать кому что». Например: 202а 10, — прим. 267 — «он [Назир] послал ему [Этрэку] в дар пятьдесят динаров»; 203б 13, — прим. 357 — «[мы оседлали лошадь] присланным ему [царю] седлом»; 204б 16—17, — прим. 410 — «он [халиф] не послал бы тебя [Ибн-Фадлана]». Но если прямого дополнения нет, то надо переводить — «послать за кем-либо». Например: 204а 4, — прим. 370а — وجه الينا — «он

[царь] послал за нами»; 204б 8, — прим. 399 — بعث الىّ — «он [царь] послал за мной»; W., 439, с-ка 8, — прим. 931 — بعث الى الخادم — «он [царь] посылает за евнухом». Впрочем, в этом же значении встречаем у Ибн-Фадлана и оборот с خلف — именно: 202а 19 — وجه خلف القواد — «он [Этрэк] послал за предводителями». Это уточнение перевода вносит бо́льшую определенность в отношение царя к племени суваз. Употребленное здесь слово قوم значит «народ», хотя обычно употребляется Ибн-Фадланом в общем значении «люди». См. прим. 407, 420, 426, 474.

599. 208б 11 — سوان — «суван». Ввиду того, что в М. конечные «н» и «з» часто смешиваются, следует читать — سواز — «суваз». Другая форма этого же слова — «сувар». Аналогичное колебание звуков видим и в названии речки Джавшыз — Джавшыр. См. прим. 345, 395б и 613. Есть все основания полагать, что слово «суваз» является более древней формой названия чувашского народа — «чӑваш», форма же «сувар» — результат булгаризации данного имени. Доказательства правильности чтения «суваз» и подробное исследование связанных с этим вопросов см.: А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. Чебоксары, 1954 г.

600. 208б 11 — يامرهم У Ибн-Фадлана глагол امر значит обычно «приглашать». См. прим. 71, 137, 361, 401. Однако в данном случае имелся в виду приказ.

601. 208б 11 — وافترقوا — «они разделились». По контексту это как будто касается одного только племени суваз. Но из дальнейшего видно, что во главе другой партии стоял князь из племени эскэл. Поэтому несомненно, что борьба партий охватила не только суваз, но и булгарские племена. См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана, 1954, стр. 40—43.

602. 208б 11 — فرقتين Слово فرقة — «отряд, отделившаяся часть людей», в данном случае две большие партии. Перевод «группа» означал бы небольшое количество, у Ибн-Фадлана, обычно جماعة

603. 208б 12 — مع خسة Это, мне кажется, читается совершенно ясно — مع خِسَّةٍ Глагол خسّ (a) خِسَّةٌ — «быть низким, подлым», «être vil, ignoble» (Бело). Отсюда خِسَّةٌ — «низость, подлость», Dozy. Suppl, I, 370 — «paraisse, fainéantie». У Ибн-Фадлана есть слова этого же корня, имеющие определенно социальное значение. Так, огузы решают дела общим советом. Но вот, когда они сойдутся на каком-либо решении, «приходит затем самый ничтожный из них и самый жалкий [واخسهم — 199б 18] и отменяет то, на чем они уже сошлись» (см. прим. 180). Бедняк-огуз, встретившийся посольству в степи, к которому Ибн-Фадлан относится с презрением, тоже назван خسيس المخبر (201а 17) — «жалкий по существу» (см. прим. 238). Вполне понятно такое же отношение Ибн-Фадлана и к оппозиционной партии у булгар, не желавшей подчиняться царю и принимать ислам. Поэтому слово خِسَّةٌ приобретает здесь конкретное значение (см. прим. 819) и означает «низких людей», «подлый народ», как выражались в XVIII веке. При моем прежнем чтении مع جنسة (Ков., 708) остается непонятным, какое племя имеется в виду. Если это племя самого царя, то почему же именно оно ему не подчинилось? Х. Риттер, 116, S. 33, Z. 6. высказывает сомнение в наличии здесь буквы «син», зубчики которой кажутся ему слишком расставленными. Точка над خ тоже кажется ему стоящей слишком влево. Ввиду этого он склонен к чтению مع ختنه (З. В., араб. текст, стр. ٣٣ с-ка 6) — «с его зятем», т. е. «во главе с зятем царя». Но это

весьма далекая конъектура. К тому же дальше (209б 11) мы узнаем, что именно глава второй партии, князь племени эскэл, и был женат на дочери царя.

604. 208б 12 — كان قد نملك عليهم — несомненно, следует читать — قد تَمَلَّكَ т. е. «провозгласил сам себя самовольно царем, не будучи таковым». Ср. прозвище «Мутанабби» — «псевдопророк» и «мутамахди» — «псевдомахди» (в романе Гюрги Зейдана اسير المتمهدى). Само слово مَلِك у Ибн-Фадлана означает не только царя булгар, но и племенных князей его царства. Четверо из них присутствовали при встрече посольства (203б 6 и 204а 10).

604а. 208б 12 — ورع вероятно, ويرغ Учитывая чувашские формы типа «выран» — «место», «вырас» — «русский», читаю «Выраг». Окончания на «аг», «ах» и «их» у Ибн-Фадлана встречаются и в ряде названий рек: Бачаг (203а 7, — прим. 315) — Моча; Байнах (203б 4, — прим. 342) — Майна; Ватыг (203б 4, — прим. 343) — Утка. Месяц на булгарских надписях «айых», по-чувашски «уйах». См. А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана, 1954, стр. 43. Полагаю, что это собственное имя. В данном месте в М. прямо сказано واسمه (208б 17) — «имя его». Правда, у Ибн-Фадлана слово اسم значит и «титул». Например, о титуле «йабгу»: وهو اسم الامير (202а 1, — прим. 256) — «и это —титул повелителя, и каждый, кто царствует над этим племенем, этим титулом [именем] называется» — وبهذا الاسم يسمى (202а 1—2, — прим. 257); 204а 17, — прим. 390а о титуле булгарского царя; 212б 15, — прим. 898а — واسمه خاقان — «титул которого хакан». Но то же слово اسم у Ибн-Фадлана употребляется и для обозначения собственного имени: «Как имя моего господина, повелителя правоверных?» (204б 4). «Я хочу, чтобы ты назвал меня своим именем Мухаммед» (207б 17, — прим. 559). Говоря о языческом имени своего отца и своем собственном, царь также говорит اسمه (204б 3) и اسمى (204б 4). Глагол سَمّى во всех случаях, кроме упомянутого выше, значит давать личное имя: «Тот, который меня назвал»,— الذى سمانى (204б 4),— تسميني (207б 17)—«[чтобы ты] назвал меня [своим именем]». Обычно же Ибн-Фадлан, говоря о чьем-либо имени или названии, употребляет оборот يقال له — «его называют». Это касается и географических названий — Хеллече (208а 1), река Атыл (208а 3), и титулов: йабгу, кюзеркин (202а 1, 2) и многих имен — ʻАбдаллах сын Башту (197а 8), Талут (207б 17), проводник Фалус (199а 17). Если в данном случае Ибн-Фадлан отступил от этого обычного выражения и написал «имя его», то он, вероятно, имел в виду именно личное имя. Ведь об упоминаемом дальше другом князе булгар, который не назван собственным именем, сказано: «известным как царь [князь]» — يعرف بملك — [племени] эскэл». См. прим. 608.

605. 208б 13. Заклеенное место в М.: وهذا الا...قد قلدنه بم Я восстанавливал الامر и в конце بمن (Ков., 713). Х. Риттер, 116—117, S. 33, Z. 8—9, признав это чтение, уточнил конец قلدنيه فمن Так оно и есть. Ведь точка над «н» ясно видна, только намного выше. Наоборот, слово الامر у меня вызывает некоторое сомнение ввиду наличия маленькой черточки, выглядывающей сверху из-за заклейки. Во всяком случае, это слово мужского рода, ввиду предыдущего هذا

606. 208б 14 — لقيته بالسيف — буквально «встречу его мечом».

607. 208б 14 — ملك من قبيلة — «кабила» — термин для кочевого племени. Я считаю, что это значит «племенной князь», т. е. из племенной аристократии, не «самозванец».

608. 208б 15. اسكل — «эскэл». Это же название — 209б 11. Оно тождественно с названием одного из трех булгарских племен, упомянутых у Ибн-Руста и других авторов. Различные начертания этого названия и их разбор см.: А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана. 1954, стр. 35. 37—38. Так как это племя должно было в летнее время перекочевать вместе с царем булгар на восток от Волги, то оно тогда, вероятно, жило на левом берегу этой реки. Позднее название этого племени связывается с возникшим на правом берегу Волги городом Ошель.

609. 208б 15 — وكان في طاعته Дальше о том же князе сказано, что وهو من تحت يده (209б 11), — «а он тот, который находится под его рукой», т. е. у него в подчинении. См. прим. 660. Это же выражение о четырех князьях, встречавших посольство и участвовавших в официальном банкете: الذين تحت يده (203б 6). Можно быть уверенным, что среди них был и князь племени эскэл. Хотя он тогда еще не принял ислама, но царь отдал за него свою дочь, которая была мусульманкой (209б 10), причем, как повод для отказа отдать ее в жены хазарскому хакану, царь выставил разницу в вере.

606—610. 208б 14—15. Этот отрывок как будто попал не на свое место и должен стоять раньше. Однако найти, где его поместить в предыдущем тексте, затруднительно.

611. 208б 16 — خافوا ناحيته — Моя ссылка на Dozy (Ков., 717) не оставляет сомнения в значении слова ناحية в данном месте.

612. 208б 16. — «Все» здесь должно относиться ко всем булгарам и сувазам, но фактически имеется в виду главным образом знать. См.: А. П. Ковалевский. Чуваши и булгары по данным Ахмеда ибн-Фадлана, 1954, стр. 44.

613. 208б 16 и выше 208б 10, — прим. 595б. Раньше эта река была названа в конце перечисления всех рек, через которые переправлялось посольство. Там она пишется جاوشين (203б 4), что, несомненно, следует читать جاوشيز Здесь же дважды повторенное «Джавшыр» подтверждает булгарское соответствие с конечным «р». См. прим. 345, а также 599.

614. 208б 18. Неясные черты я восстанавливаю как يكون — «есть»=«суть». Ср. аналогичное начертание этого слова в конце строки 208б 16. При этом дальнейшие слова я читаю كثير من الشجر الخدنك — «многие из этих деревьев являются хадангами». Чтение ينبت (З. В., араб. текст, стр. ٣٣ с-ка 13) — «растут», требовало бы добавки дальнейшего فيه (там же, прим. h) и, конечно, «исправления من شجر الخدنك». Х. Риттер, 116, S. 33, Z. 13, отбрасывает обе версии и предлагает مُلْتَفٌّ — «[вокруг нее деревья], густо растущие, [из числа деревьев хаданг]». И опять приходится отбрасывать определенный член от الشجر — «деревья». Х. Риттер настолько уверен в том, что здесь ошибка Ибн-Фадлана или переписчика, что выше (М. 202б 11, — прим. 295, — Х. Риттер, 108, S. 17, Z. 7) приводит данное место в качестве примера такого рода ошибок у Ибн-Фадлана. Я же не считаю возможным «исправлять» ясный текст в угоду произвольным гипотезам. Х. Риттер видит в стоящей здесь над строкой черточке или ташдид или две точки. Но в рукописи М. ни то, ни то другое обычно такого вида не имеет.

614а. 208б 18. Название «хаданг» в рукописи М. трафаретно унифицировано. К сожалению, в данном месте у Н. Хам. соответствия нет. Дальше (прим. 619) в этой же местности у него указаны деревья «халандж» — березы. Но можно ли перенести это «халандж» в данное место для восстановления первоначального названия? Я считаю, что «хаданг» — это сосна. См. прим. 297, 539 — пункт 3, 768 и 875а.

615. 208б 18 — صحرا واسعة См. 201б 5, — прим. 244 и 202а 7, — прим. 265. У ал-Иа'куби: «Сурра-ман-ра'а была в былые дни дикой местностью (صحرآء)

в земле ат-Тирхан, в которой не было культурных поселений (لا عمارة بها)» (БАГ, VII, стр. 255, с-ки 12—14; см. также VII, стр. 257, с-ки 5—6). См. прим. 644.

616. 208б 19. В М. написано, собственно, حمل — «ягненок». Но сравнение с головой ягненка для большого животного как-то мало подходит. Вернее все же جمل —«верблюд», как выше в той же строке. См. прим. 628.

617. 209а 1 — حوافره слово حافِر — «копыто»; خف وحافِر — «ступня и копыто», т. е. «верблюды и лошади» (Х. Бар.). Глагол حفر — «рыть», «откапывать», в данном случае «рыть» копытами землю. Дальнейшее اظلاف الثور — «копыта быка». См. прим. 628.

618. 209а 2. Дело идет, конечно, о длине рогов, а не самого животного. Выражение طوله — «длина его» именно подходит к рогу. Да и в описании размеров животного сказано, что оно меньше верблюда. Параллели описаний индийского носорога не оставляют в этом сомнения: وفى بلده... الكركدّن وهى دابة لها قرن واحد فى الجبهة طوله ذراع وغلظه قبضتان (Ибн-Хордадбех. БАГ, VI, стр. 67, с-ки 10—11) — «И в стране его [одного царя в Индии]... носорог, а это скотина, у которой один рог на лбу, длина его локоть, а толщина его два кабда». В «Книге 1001 ночи» о носороге сказано: وهو دابة عظيمة لها قرن واحد غليظ فى وسط راسها طوله عشرة اذرع (Бул. изд., 1251 г., II, стр. 12, с-ки 4—11, Ночь 545) — «Это огромная скотина, у нее один толстый рог в середине головы, длина его десять локтей». В обоих фразах «скотина» женского рода, и согласование длины с рогом (м. р.) не вызывает сомнения.

619. 209а 3. Название дерева خلنج взято из выписки у Н. Хам., 3.: «Он [носорог или единорог] среди деревьев халандж бродит и на всадника рогом нападает». В статье Н. Хам., посвященной специально этому дереву, сказано: «Халандж. Этих деревьев множество.— Его [заросли] называют «лес милостивого» [т. е. Аллаха.— *А. К.*]. В этом лесу находится носорог. Из этого дерева изготовляют тарелки, чаши, и другие вещи» (Рук. Института востоковедения, D 129, стр. 128а, с-ки 5—7). Халандж — береза. См. прим. 297, 539, 614а, 875а.

620. 209а. 4 امنت Х. Риттер, 117, S. 34, Z. 1, упрекает меня в том, что я уж слишком «консервативен», относя этот глагол к «рысаку» (ж. р.), а не к самому всаднику, и не «исправляю» этого глагола на мужской род. Я согласен, что исправление здесь по существу ничего не изменило бы. Но форма امنت сложнее и в данной связи более необычна, чем أمن Значит, она не может быть искажением более простой формы أمن Поэтому она первоначальна. Тут уж ничего поделать нельзя, — приходится быть «консервативным». Выше, в начале рассказа об Этрэке, относительно фразы: «Он пригнал к нам овец, и привели лошадей» (202а 4) Х. Риттер, 108, S. 15, Z. 14, сам не менее «консервативен», отбрасывая «исправление»— وقادوا на وقاد Ср. прим. 887.

621. 209а 6 — بوجه، ولا سبب — совершенно тот же оборот в рассказе о купающихся у булгар (207б 7, — прим. 551). См. также прим. 943.

621а. 209а 6— يطلبونه Ср. глагол تبع —«искать» (о ягодах): 206б 1,—прим. 498а, — نتبعه — «[мы не переставали] их искать».

622. 209а 6 — حتى يقتلونه Значение حتى обычно «пока» (200а 18; 200б 17, 18; 208б 5; 209а 5, 8, то же, что 201б 4 — الى ان) . Но в данном месте лучше حتى — «чтобы» (ср. 198б 7—8 — «чтобы нам поговорить»). Третье значение حتى — «до такой степени» (198б 15—16 — «улицы пустеют до такой степени, что...»; — 199б 1 — «такой снег, что верблюды ступали в нем по колена»).

623. 209а 7 — الشجر العالية — тут деревья как собирательное. «Исправление» на الشجرة — «[одно] дерево» ведет к полной путанице. См. прим. 624, а также بين الشجر (206а 17, Ков., 474) — «между деревьями». См. еще 206а 15; 206б 4; 209а 3; 210а 2, — прим. 690а.

624. 209а 7 — التى تكون بينها X. Риттер, 117, S. 34, Z. 4—5, принимает мое чтение بينها ссылаясь на текст Н. Хам., З., «Носорог», — و در ميان درختها — «между деревьями».

625. 209а 8 — طيفوريات На основании арабских словарей (Ков., 731) я считаю, что все же речь идет о мисках, а не о блюдах. Да и по существу, трудно сделать большое плоское блюдо из выгнутого черепа ископаемого животного. См. прим. 627.

626. 209а 9 — الجزع اليمانى — повидимому, здесь более старое значение этого слова — полудрагоценный камень «оникс». См. прим. 628.

627. Описание этого животного, «единорога», у Ибн-Фадлана по своей манере напоминает рассказы различных арабоязычных авторов о носороге юго-восточной Азии (см. прим. 628). Но его рассказ не книжного происхождения. Он связан с торговлей в этих странах мамонтовой костью «хуту». В «Книге стран» Ибн-ал-Факиха, написанной в 903 году, читаем: « В их стране встречается прекрасное хуту, — а это рог, находящийся на лбу тамошнего четвероногого животного» (БАГ, V, с. 329, с-ки 9—10). Это же место по Мешхедской рукописи: «В их стране прекрасное хуту, — а это лоб четвероногого животного, на которое охотятся в их стране» (М. 169б 13).

Объединяя оба эти сообщения, которые являются сокращением более полного текста, видим полное соответствие с рассказом Ибн-Фадлана: 1. «хуту» — это рог на лбу животного; 2) «хуту» — это самый лоб (ср. три миски, сделанные из основания рога); 3) животное это живое, на него охотятся... У Ибн-ал-Факиха непосредственно перед этим сказано: «В их стране много соболей и фанаков [маленьких степных лисиц. — *А. К.*]. Они [жители] искусные стрелки» (М. 169б 8—9). Очевидно, эти самые стрелки и охотятся на четвероногое животное, лоб или рог которого продается как «хуту».

Надо полагать, что северные жители, собиратели и продавцы мамонтовой кости, рассказывали о свирепых качествах этого животного и об опасности «охотиться» на него, чтобы отпугнуть приезжих торговцев и воспрепятствовать им самим заняться добычей «хуту». Вероятно, также, что, кроме костей мамонта, на севере находили и черепа носорога, который в отдаленные времена был распространен приблизительно на том же пространстве, что и мамонт. Рог такого животного весьма длинный и вполне достигает «трех локтей». Ибн-Фадлан мог видеть у царя миски, изготовленные из черепа такого или аналогичного ископаемого животного. Конечно, живые носороги в десятом веке в Восточной Европе уже не существовали.

628. Рассказ Н. Хам. о носороге (отрывок З.) представляет компиляцию из различных рассказов об Индии, Индонезии и сообщения Ибн-Фадлана. Вначале Н. Хам. говорит: «Носорог — [это] огромное животное. В какой бы географической зоне он ни находился, у него есть рог». Сообщение, заимствованное из Ибн-Фадлана: «Ахмед ибн-Фадлан говорит: Я отправился к [одному] царю [и] видел у него три большие миски, похожие на йеменский оникс. Он мне сказал: то, из чего они сделаны, — рог носорога [«каркаданна»]. *Из этого рога делают пояса, которые цари покупают за большую цену.* [Он] среди деревьев халандж бродит и на всадника рогом нападает».

В арабоязычной географической литературе индийский носорог назывался «каркаданн». Ибн-Фадлан, характеризуя своего единорога приемами описаний индийского носорога, сам, однако, не употребляет этого названия. Его называют этим именем местные люди, его собеседники, в первую очередь, вероятно, сам царь булгар (так по Н. Хам). Рассказы об индийском носороге, очевидно, были известны на севере. Ведь здесь у царя одно время даже жил какой-то синдиец. Хотя знаки ⊙ расставлены

в рукописи М. редактором или, вернее, малограмотным позднейшим переписчиком. все же следует заметить, что раздел 86 между примечаниями 627 и 628 выделен из прочего текста значками ⊙ и, вероятно, представляет собой сокращение более пространного сообщения. По крайней мере, в вышеприведенном отрывке Н. Хам. слова, отмеченные курсивом, тесно связаны с остальным контекстом и, как кажется, представляют собой продолжение слов самого царя булгар. А вместе с тем это выражение непосредственно связано с книжными рассказами об индийском носороге. У Сулеймана Купца читаем: «Жители Китая выделывают из них [рогов носорога] пояса, и цена [одного] пояса в стране Китая достигает двух тысяч динаров и трех тысяч и более, соответственно красоте рисунка» (Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine, par M. Reinaud. Paris, 1845, II, стр. 31, с-ки 10—13). То же у Ибн-Хордадбеха (БАГ, VI, от стр. 67, с-ки 14 до стр. 68, с-ки 1). Подобные сообщения встречаем и у ал-Мас'уди, Бируни и других. По Н. Хам. выходит, что царь булгар знал об этих поясах, которые покупают цари.

Об упомянутом рисунке в кости рога носорога в литературе говорится много. Именно, при разрезе этого рога видны различные рисунки, будто бы имеющие вид человека, животных, рыб, павлинов и других птиц (Ибн-Хордадбех, БАГ, VI, стр. 67, с-ки 10—14). Несомненно, что этот рисунок и имел в виду Ибн-Фадлан, сравнивая материал упомянутых мисок с камнем — «йеменским ониксом» (209а 9, — прим. 626). Правда, здесь речь идет о черепе животного, а не о роге. Но у Н. Хам. царь все же говорит о роге. Повидимому, в полном тексте говорилось и о мисках из черепов и о рогах, разрез которых похож на оникс, из которых где-то для царей выделывают пояса. Оникс — это агат или халкедон, полосы которого имеют белый и черный цвет. Сравнение Ибн-Фадланом материала кости носорога с этим камнем, насколько мне известно, у других авторов не встречается. Вероятно, это его собственное сравнение, что подтверждает то, что он действительно сам видел у царя булгар изделия из такого рода кости.

Есть в описаниях индийского носорога еще одна деталь, достойная внимания. У Ибн-Хордадбеха о нем сказано: «Он ест траву и жует жвачку, как рогатый скот и овцы» (БАГ, VI, стр. 65, с-ки 1—2). Значение этого сообщения раскрывается у Сулеймана Купца: «Он жует жвачку, как жуют жвачку коровы и верблюды. Мясо его дозволено [в пищу мусульманам]» (Relation des voyages, II, от стр. 30, с-ки 14 до стр. 31, с-ки 1). Носорог в действительности жвачки не жует, но мусульмане приписывали ему это именно для того, чтобы иметь право есть его мясо. Это же определило некоторые черты в описании его внешнего вида. Именно их мы видим и в описании единорога у Ибн-Фадлана: «голова верблюда», «хвост быка» и особенно «копыта, подобные копытам быка», т. е. раздвоенные (см. прим. 616, 617).

628а. 209а 10 — نحمّر См. прим. 476 и 679.

629. 209а 11 — وبها Грамматически это بها неизвестно к чему относится. Я относил его к علة —«болезнь» (Ков., 737). Но слова этого нет в тексте. Х. Риттер, 117, S. 34, Z. 9, относит بها к предполагаемому بلد —«страна». Правда, слово بلد у Ибн-Фадлана в мужском роде. Напр.: 198а 13 — هذا البلد 199а 12 — الى ذلك البلد 207б 13 — الى بلد يقال له. и, конечно, 206а 5, — прим. 476 (Ков., 450) — فيه Только Йакут заменил слова Ибн-Фадлана 208а 5—فى بلد الملك местоимением فيها в ж. р. (Ков., 632). Однако в приведенной дальше параллели именно к данному месту из ал-Джахиза (прим. 631) имеется фраза: ولا يوجد بها احد (Ибн-Хордадбех, БАГ, VI, стр. 170, с-ка 12) — «и не находится в нем ни одного», где بها относится к городу или области Ахваз в Иране. То же и у Ибн-Фадлана выше, в рассказе о Хорезме, где بها повидимому, относится все же к стране Хорезм (198б 1, — прим. 113а). См. также прим. 113а, 127, 132. Ввиду этого здесь следую за Х. Риттером.

Ц., стр. 219 и 242, настаивает на том, что здесь следует читать ربما I «иногда». В качестве параллелей он указывает выше у Ибн-Фадлана, 208а 18 — وربما مات وماتوا باسرهم — «а иногда он умирает, и умирают они все» и 207б 12,—прим. 553а. Однако в указанных параллелях начертания совершенно отличны от данного места, где переписчик уверенно и ясно написал وبها В частности, данная форма буквы «ха» у Ибн-Фадлана встречается весьма часто. То же начертание بها — 197а 14 и 16, по два раза в строке. Ср. также منهم—209а 10, 11, 16, и ابدانهم — 209а 18. Совершенно тождественно с данным начертание в يوديها — 209б 4 и в يقتلونها — 206а 12 та же форма «ха» в той же строке 206а 12 еще дважды, и т. д. Итак, при конъектуре Ц. следовало бы ясное «ха» переменить на «мим». Далее пришлось бы вставить «ра», так как союз و конечно, должен быть сохранен. Для таких изменений нет достаточных оснований. Да и параллель у Ибн-Хордадбеха — ал-Джахиза говорит против этого. См. прим. 631.

630. 209а 11 — نموت اكثرهم بالقولنج Х. Риттер, 117, S. 34, Z. 10, подчеркивает правильность чтения Ков., 738 بالقولنج Иначе, как у З. В., приходится сочинять затейливую огласовку.

631. Важна параллель у Ибн-Хордадбеха: «И не находится в нем [главном городе области Ахваз в Южном Иране] ни одного человека, у которого были бы красные щеки. Малярия там постоянная. Сообщает ал-Джахиз, что некоторые повивальные бабки Ахваза ему рассказывали, что они иногда принимают новорожденного и находят его уже зараженным малярией» (БАГ, VI, стр. 170, с-ки 12—15. То же у ал-Джахиза в «Книге животных». Араб. текст изд. 1323 г. х., IV, стр. 48, с-ки 13—15).

632. 209а 12 — عندهم — это выражение, мне кажется, указывает на приезжего мусульманина, временно находящегося в стране булгар. Так, синдиец был «у царя» — (عند الملك — 207а 18); сын царя «славян» «был заложником у (عند — 209б 8) царя хазар»; «[дочь царя булгар] умерла у него» (عنده — 209б 10); царь говорит о великане: «Жил [он] у меня (عندي — 208б 3) некоторое время»; «Если тюрок умирает у (عند — 200б 18) своего друга — мусульманина» и т. под. Правда, говоря о «надежных людях» из числа дружинников царя русов, готовых умереть вместе с ним, Ибн-Фадлан тоже говорит — عنده (212б 9, — прим. 879). Но как раз этот предлог и указывает на то, что эти люди были на службе у царя, но не «принадлежали» ему, т. е.были вольны уйти или остаться. Когда же речь идет о людях, постоянно живущих в среде булгар, то употребляется предлог في «Я видел у них (فيهم — 207б 14) домочадцев одного дома». Поэтому фраза: «У них (فيهم — 207б 13) много купцов» указывает, что речь идет о купцах из местных жителей. Еще чаще в таком случае говорится منهم — «из них», «из их числа».

Для обозначения положения не лиц, а вещей, значение предлогов менее четко. Объекты, не находящиеся во власти человека, или вообще находящиеся в стране, но не имеющие практической ценности, отмечаются предлогом عند Напр.: «день у них (عندهم— 205б 18) очень долог», «змей у них (عندهم — 206а 11) такое множество...». Иначе في بلدهم (206б 3; 207а 9) — «в их стране». Обычно же постоянное нахождение в стране в более близкой связи с человеком определяется предлогом ل — «Я видел у них (لهم — 206б 2) яблоки», «я видел у них (لهم — 206б 4) деревья». Тем более это касается личного владения: «И вот у него (له — 202а 4) челядь, свита и большие дома». Кажется, лишь раз в таком случае употреблено عند — «Я видел у царя (عند الملك— 209а 8) три миски...». Здесь имеется в виду «в хо-

зяйстве царя», «в его доме». Что в разбираемом тексте речь идет о приезжем мусульманине, видно из того, что после описания погребения этого «мусульманина» говорится: «И таким же образом они [жители] поступают со своими мертвыми» (209а 15). Значит, речь шла не о местном человеке.

633. 209а 12— واذا مراة الخوارزميه Вместо و я читал او (Ков., 739) и переводил: «или когда [умирает] какая-нибудь женщина-хорезмийка» (Ков., стр. 77, с-ки 24—25). X. Риттер, 117, S. 34, Z. 11, предлагает: والامرأة الخوارزمية Как сказано выше (прим. 632), мусульманин, несомненно, был приезжий. Мусульмане в далекие путешествия с женами не ездили. Значит, сомнительно, чтобы слово امرأة или مراة здесь означало жену покойного. Кроме того, дальше, в конце рассказа о похоронах местного булгарина, для «жены» употреблено другое название: «И если у него была жена (زوجة — 209б 3), то она выходит замуж». Конечно, у Ибн-Фадлана слово «жена» тоже иногда передается словом امرأة но в таких случаях стоит определение чья жена, напр. — امراته — «его жена» (202а 6, 204а 3) или نساوهم — «их жены» (Йакут, W., 439, с-ка 16), или с предлогом ل — жена у Аллаха (200а 12). Итак, если бы здесь имелась в виду жена умершего, то стояло бы امراته или امرأة له Но в тексте М. мы этого все же не находим, а потому должны принять, что речь идет о женщине вообще. Частица اذا перед глаголом значит «если», «когда» (209а 11). В данном же случае اذا перед существительным: «и вот». Это любимый оборот Ибн-Фадлана. Примеров у него масса. Значит: «И вот женщина...».

Далее стоит слово «хорезмийская». Однако стоящий здесь определительный член не вяжется с неопределенной формой مراة В таком случае, если никаких конъектур и изменений не допускать, можно видеть здесь определение в родительном падеже от названия народа — الخوارزمية — «хорезмийцы», т. е. «женщина [из числа] хорезмийцев». Ср. БАГ, II, стр. 281, с-ка 11 — لكثرة دخول الخوارزمية البلغار — «вследствие частых поездок хорезмийцев в Булгар». У Ибн-Фадлана встречаем аналогичные формы: الروسية (209б 17,— прим. 675; 212а 19,—прим. 858; текст М. 212а 19 по Йакуту, Ков., 1109)—الغزية (199б 13; 202а 1; 203а 1) —الكردلية (198б 2) — «кардалийцы», жители как раз одной из частей Хорезма. Главное возражение здесь, конечно, касается конструкции. У Ибн-Фадлана имеем رجل من الروسية (212а 19). Мы ожидали бы مراة من الخوارزمية Возможно, что من здесь выпало. Ср. в фразе خيفة من الباشغرد (202б 16), где من было пропущено и мелко добавлено вверху. X. Риттер, 117, S. 34, Z. 11, предлагая превратить اذا в определенный член и читать والامرأة الخوارزمية не замечает, что тогда по контексту получится, что эта женщина тоже умерла.

Итак, если хорезмийка не была женой этого мусульманина, то это могла быть только рабыня, захваченная огузами и проданная булгарам. Трудно предположить, чтобы булгары женились на хорезмийках. Во всяком случае такая жена не стала бы обмывать труп приезжего мусульманина. Что касается местных булгарок-мусульманок, то из данного сообщения явствует, что они не обмывали трупов. Из дальнейшего видно, что женщины не совершали даже обрядового плача над умершим.

634. 209а 12 — وغسلوه следует читать فغسلوه (Ков., 740). X. Риттер, 117, S. 34, Z. 6, вполне это поддерживает.

635. 209а 12—13—تجره وبين بين بمطرد Я обратил внимание на предлог بمطرد (Ков., 741), что подтвердил и X. Риттер (117, S. 34, Z. 11). Повторное بين بين я пытался читать — «как-нибудь», «еле-еле», имея в виду оттенок

глагола جرّ — «тащить», «волочить». Союз «и» в таком случае следовало бы отбросить (Ков., 741). Получалось: «везут его на повозке, которая тащит его еле-еле со знаменем». Однако такое значение بين بين сомнительно и требовало бы подтверждения. Х. Риттер, 117, S. 34, Z. 11, начальные تجره وبين читает как تجرها فرسين — «тащат ее [повозку] две лошади». Чтобы объяснить противоречащий грамматике косвенный падеж, он ссылается на дальнейший текст в М. 209б 2 — فاذا انقضت السنتين — «когда окончатся два года». Это мало убедительно (см. прим. 647). К тому же остается неясным, как же Х. Риттер читает оставшиеся بين بمطرد И. Ю. Крачковский предложил весьма вероятную конъектуру: وبين يديه — «и перед ним», что и принимаю. Ср. начертания 210б 9, 13 и 211б 8, — прим. 798.

Слово مطرد — «знамя» — упоминается выше, при встрече посольства царем, когда были развернуты два знамени (203б 13,— прим. 356а). Что речь идет о более или менее значительном полотне, видно из употребленного там глагола نشرنا — «мы развернули». Кроме того, я ориентируюсь на объяснение этого самого места Ибн-Фадлана у Dozy, Suppl., II, 35: «drapeau» (Ков., 313). См. также прим. 645.

636. 209а 14 — ونحوه что я читал ونحوه (Ков., 742). Ср. 211б 2 и 3 (Ков., 989), — прим. 784 и 785. Х. Риттер, 117, S. 34, Z. 14, это чтение поддерживает. Чтение نحوه (З. В., стр. 79, прим. 1) следует исправить.

637. 209а 15 — لحدا — «лахд» — боковая пещера, сделанная в стенке рва согласно старинному способу погребения на Востоке. У мусульман эта боковая выемка настолько высока, что покойник может там принять сидячее положение. Предполагается, что тотчас после смерти он будет допрошен двумя ангелами, для беседы с которыми ему придется сесть.

А. П. Смирнов — Волжские булгары. М., 1951 г., стр. 183 — в разделе «Могильник Бабий бугор» пишет: «Обряд погребения на могильнике Бабьего бугра не соответствует описанию погребения булгар, данному Ибн-Фадланом, совершенно определенно говорящему о могилах с подбоем, которые восходят в своей основе к поздней стадии сарматской культуры. Простые же неглубокие могильные ямы характерны для местных могильников Поволжья, например, Армиевского, Кошибеевского, более ранних погребений Малого бугра и Ново-Мордова и т. д.». При этом А. П. Смирнов ссылается именно на данное место в «Путешествии Ибн-Фадлана», стр. 77. Автор не обратил внимание на то, что здесь речь идет о мусульманском погребении и неясно, может ли это относиться к погребению местного жителя. Но приведенные им археологические данные подтверждают мой вывод, что в первой части этого сообщения (М., раздел 34а) речь идет о погребении приезжего мусульманина, а во второй части (раздел 34б) — о погребении местных булгар, которые, повидимому, мусульманского «лахда» не делали. См. прим. 632 и 638.

638. 209а 15 — وكذلك يفعلون بموتاهم — «и подобным же образом они поступают со своими мертвыми». Эта фраза, мне кажется, подтверждает, что умерший мусульманин не принадлежал к числу «их» мертвых. Местоимением «они» Ибн-Фадлан постоянно обозначает местных жителей, в данном случае булгар. Некоторые из них уже были мусульманами и погребение совершали по-мусульмански. Но, кроме того, у них было еще много местных весьма «странных» обрядов, о которых Ибн-Фадлан далее и повествует.

638а. 209а 16 — يكون Читай — يبكون См. прим. 640.

639. 209а 16 — فيضجون Глагол ضج — «шуметь» и «кричать». Ср. о словах صوت и صياح 205б 3, 4, — прим. 438.

640. 209a 17 — باقبح بكآ يبكون Строкою выше, — 209a 16, почти над этим местом (см. прим. 638a) стоит يكون которое, несомненно, должно читаться يبكون — «плачут». Можно предположить, что в данном месте наоборот стояло не يبكون а يكون (ср. 210a 17, — прим. 713 и 208a 11, — اكبر ما يكون). Более сложное يبكون могло возникнуть из يكون как описка под влиянием стоявшего над ним когда-то يبكون Потом следующий переписчик «упростил» верхнее يبكون на يكون и тогда получилось то, что мы имеем. Пока я все же оставляю здесь совершенно ясное يبكون

641. 209a 17 — انقضى — не просто «закончится», а «свершится», «истечет установленный для него срок». См. прим. 646.

642. 209a 18 — وما ظهر من ابدانهم Имея в виду على ما يظهر — «как видно» и т. п., можно бы перевести — «открытые» или «обнаженные» части тела. Но глагол ظهر имеет также значение «выступать», откуда ظاهر — «наружный» «внешний» и ظَهْر — «спина».

643. 209a 19 — السمور — «соболи» (Ков., 748). Несомненно, верна конъектура Х. Риттера, 118, S. 34, Z. 19, — السيور — «ремни».

644. 209a 19. Заклеенный уголок страницы (см. прим. 683). Ков., 749, предполагал على Х. Риттер, 118, S. 34, Z. 20, высказывается за это чтение, отклоняя فوق Но в таком случае следует переводить «у дверей» (см. прим. 932). Выражение «снимать» знамя (209б 2) может относиться также и к знамени, стоящему перед дверьми.

645. 209б 1 — مطردا — см. прим. 635 и 356a.

646. 209б 2 — انقضت — см. прим. 641.

647. 209б 2 — السنتين Конечно, здесь правильно должно быть السنتان Но напрасно Х. Риттер, 117, S. 34, Z. 11, ссылается на это место, как на пример «вульгарной грамматики» у самого Ибн-Фадлана. Эта форма является явной опиской переписчика, который повторил стоящее тремя словами выше سنتين См. прим. 635.

648. 209б 2 — واخذوا من شعورهم — таков буквальный перевод. В словаре Lane, I, стр. 28, под словом اخذ дано как раз это выражение в значении «обрезать волосы». Однако предлог من указывает, что берут часть волос, некоторое их количество. Ср. — فاخذ من دراهمه (200б 13) — «и берет [часть] его денег» или واخذ من. ذلك العشر (209б 6) — «и берет от всего этого одну десятую». В противном случае من нет — واخذوا ثيابه وجميع ما معه (207б 5) — «и берут его одежды и все, что с ним имеется» или بل ناخذ ما معهم (202б 5) — «но мы возьмем [все] то, что с ними имеется». Очевидно, в данном месте говорится о каком-то обряде. Ср. при описании похорон руса — ثم اخذوا دابتين (211б 9) — «потом они взяли двух лошадей». В дальнейшем этих лошадей приносят в жертву особым образом. Очевидно, и здесь что-то делали с волосами, о чем дальше ничего не сказано. Вероятно, продолжение этого описания редактор выпустил.

649. 209б 2 — دعوة Ср. 206б 11 (Ков., 511), где говорится о званом пире, от которого дают приношение царю булгар.

650. 209б 3 — من الروسآء Тот же термин см. о «главарях» русов (211a 3), которым справляли пышные похороны.

651. 209б 5 — السفينة Все же странно, что здесь стоит определенный член, когда об этом корабле ничего раньше не было сказано. Когда речь идет о корабле

вообще, определенного члена нет. Ср. 211а 6 — سفينة صغيرة — «маленький корабль».

651а. 209б 5—6 — الى بلد الصقالبة Здесь мы видим, что Ибн-Фадлан называет конкретно царство булгар «страной славян». См. прим. 9 и 961.

651б. 209б 6 — الروس — «рус» и «русь», как видим из дальнейшего, в значении племени. См. прим. 675.

652. 209б 7 — الاجناس Слово «джинс» значит «сорт», а также «племя», но не как племенная организация, а как масса этнически однородных людей. Авторами IX и X веков это выражение применялось обычно для обозначения северных и африканских племен. Племена кочевников обозначались термином قبيلة как это мы видим обычно у Ибн-Фадлана (например, 198а 13,— прим. 105; 205а 12—13,— прим. 422). Этому не противоречит и такое место у ал-Йа'куби: «Тюрки составляют несколько «племен» (عدة الاجناس — БАГ, VII, стр. 295, с-ка 5) и несколько государств». Здесь «племен» в значении «категорий», «сортов». У него же о жителях Феццана: «и племя (جنس — «сорт людей»), называемое феззан, — смесь разных людей. У них... обширная страна и огромный город» (БАГ, VII, от стр. 345, с-ки 13 до стр. 346, с-ки 1).

653. 209б 7 — برقيق Слово رقيق в ед. числе и мужского и женского рода. Здесь в собирательном значении — «рабы». В других случаях Ибн-Фадлан употребляет для слова «раб» عبد и مملوك а для слова «рабыня» جارية Сопоставление соответствующих мест приводит к выводу, что в данном случае термин رقيق имеет значение рабов вообще — и мужчин и женщин. См. дальше привезенные русом рабы— عبيد (210б 7). Там они считаются тоже по числу голов.

654. 209б 8—9 — وقد كان اتصل بملك الخزر عن ابنته (=ابنة) ملك الصقالبة جمال Буквально: «когда-то до царя хазар дошла о дочери царя «славян» красота». Для оборота وقد اتصل... جمال ср. строкой ниже فساعة اتصل... ذلك (209б 10, — прим. 659) и раньше واتصل الخبر — «дошла весть». Та же конструкция с بلغ именно بلغني موت رجل منهم (211а 4) — «дошла до меня [весть] о смерти одного мужа из их числа». То же 204б 8. Таким образом, всякие конъектуры излишни. См. Х. Риттер, 118, S. 35, Z. 11.

655. 209б 9 — فوجه и 656. 209б 9 — فبعث и 657. 209б 10 — فوجه В различных местах у Ибн-Фадлана оба глагола употребляются равнозначно, например, о приглашении послов и потом самого Ибн-Фадлана царем булгар: 204а 4 — وجه الينا и 204б 8 — بعث الىّ Оттенок значения глагола определяется лишь сопутствующими словами: لو بعث الىّ جيشا (205а 11) — «если он [халиф] пошлет ко мне войско?» ما بعث بك حتى يحفظ علىّ (204б 16—17,— прим. 411) — «Он не послал бы тебя, чтобы ты сохранил для меня [его поручение]». Трудно сказать, кого послал в последнем случае (прим. 657) царь хазар, — посла или тоже целый отряд. См. прим. 598.

658. 209б 10 — ساله اخرى· Ков., 759 — سَألَة Принимаю чтение — بنتا له (З. В., араб. текст, стр. ٣٥ с-ка 13). То же И. Ю. Крачковский и Х. Риттер 118, S. 35, Z. 13. Это ясно из всего дальнейшего текста, особенно из слов: «с сестрой ее» (باختها — 209б 11).

659. 209б 10 — فساعة اتصل ذلك — конечно, «известие», а не «посланец царя хазар». Если бы успел прибыть посланец, выдавать замуж было бы уже поздно. Об обороте см. прим. 654.

660. 209б 11 — وهو من تحت يده См. прим. 609.

661. 209б 11 — وخيفة Союз здесь излишний. См. это же выражение 202б 16, — прим. 300.

662. 209б 12 — دعا — здесь не в значении «позвать» (Ков., стр. 78, с-ка 20), а «побуждать, приглашать».

663. 209б 12— خوفا Надо за И. Ю. Крачковским خوفٌ как подлежащее к دعا Выражение «боясь», «опасаясь» см. выше— خيفة (прим. 661).

664. 209б 13 — مملكتك واسعة Ср. 208б 18 — صحراً واسعة — «обширная дикая местность» (прим. 615). В том же значении 205а 15 — البلدان الشاسعة — «обширные страны» (прим. 424). Надо, однако, заметить, что в применении к государству слово واسعة может означать «богатый», «процветающий», как, например, в литературе об Индии и Китае. См. Livre des merveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahrigâr de Râmhormoz. Texte arabe par Van der Lith. Trad. fr. par M. Devic. Leyde, 1883—1886, стр. 204. «Словарь» под وسع

665. 209б 13 — جمة — «обильны» (собственно, «полны»).

666. 209б 13 — خراجك كثير Здесь «харадж» в общем значении государственного дохода, а не поземельного налога, так как Ибн-Фадлан в другом месте сам говорит, что с посевов царь булгар не получает дохода (206б 8—9).

667. 209б 14 — بمال من عنده Слово مال здесь, безусловно, означает деньги, именно 4000 динаров, о которых была речь раньше. Выражение من عنده не просто «его деньги», а именно «доставленные от него».

668. 209б 14 — رايت — буквально «я видел», но здесь в значении «я считал».

669. 209б 14. Очень неясное начертание в конце строки دولة الا я читаю как دولة الاسلام Ср. начертание 200б 4 بلد الاسلام В данном случае конечная буква م в конце строки, как бывает в арабских рукописях, поднята вверх и повернута горизонтально. Это не «мадда», которая в рукописи М. пишется еще горизонтальней, с выгибом вниз. Ср., например, тут же ниже, 209б 19 — كسآ или 204б 1 — اباية الخلفآ Чтение دولة الامير совсем не подходит к данной графеме (ср. дальше 209б 16 в конце), да и черта вверху окажется совсем излишней.

670. 209б 15 — مقبلة — то есть приносящая благоприятное будущее: مُقْبِل — «qui arrive, qui vient. Prochain (an). Favorable, heureux» (Бело).

671. 209б 15 — واموالهم — речь идет, конечно, о деньгах. То, что это «их» относится к «Державе Ислама», самый обыкновенный оборот в арабском языке.

672. 209б 15 — من حلها — так как налоги в халифате взимались по законам шариата и находили свое основание в Коране, налоги же булгарского царя основывались на местном «языческом» праве.

673. 209б 16 — لما تعلم Я исправлял на لا (Ков., 766). И. Ю. Крачковский предложил чтение لَمَا — «право же не». Эту усилительную частицу здесь я передаю условно через «конечно».

674. 209б 16 — تبركت Царь имеет в виду, конечно, не «моральное», а чисто магическое значение денег халифа. Это отношение царя к халифу совершенно ясно из его речи к послам, где он выражает свой страх перед проклятием халифа. Тот же глагол употреблен в сообщении о завывании собак, которое булгары считали очень хорошим знамением для себя (يتبركون... جدا — 206а 10,— прим. 485).

675. 209б 17 — الروسية — собственно, не множ. «русы», а как бы собирательно «ру́сия». То же — 212а 19,— прим. 858. Оттенять эту форму в переводе нет

надобности. У Ибн-Фадлана она же применяется и к другим народам: 198б 2; 199б 13; 202а 1; ? 209а 12, — прим. 633. Форма الروس — «рус» тоже имеется у Ибн-Фадлана — 209б 6, — прим. 651б.

Следует обратить внимание на то, что Ибн-Фадлан начинает рассказ о русах сразу, без всяких объяснений, в то время как об огузах он считает нужным дать уточнение: «мы выехали к племени тюрок, известных под именем гуззы» (199б 13). То же о башкирах: «[мы] попали в страну народа тюрок, называемого башкиры» (203а 7—8). Впрочем, о печенегах также сказано без объяснений: «Потом после этого мы прибыли к печенегам» (202б 18—19). Во всяком случае название «русы» было хорошо известно его читателям, и народ этот, вероятно, возбуждал их живой интерес, так как незадолго перед отправлением посольства, именно в 913 году, русы совершили большой набег на южные берега Каспийского моря и об этом ходило много рассказов (см. во вступительной статье «Посольство багдадского халифа к царю волжских булгар в 921—922 годах», стр. 16—17).

Оба арабских термина — الروس и الروسية — вполне соответствуют летописному названию «русь», которое тоже употреблялось как собирательное, например: «Аще приидуть Русь» («Повесть временных лет». Под ред. В. П. Адриановой — Перетц. Изд. Акад. наук СССР, М.—Л., 1950, т. I, стр. 25, — из соглашения Олега с греками в 907 г.) или — «тоа лодьа мы, Русь, допроводим с куплею их поздорову» и «аще ли лучится кому... убиену быти от нас, Руси» (из текста договора Олега с греками 912 г., т. е за десять лет до прибытия Ибн-Фадлана на Волгу. Указ. издание, т. I, стр. 27).

Что касается значения древнерусского термина «русь», то, как известно, ему посвящена обширная литература. Обзор различных толкований приведен в комментарии Д. С. Лихачева к академическому изданию «Повести временных лет» 1950 года, т. II, стр. 238—241. Д. С. Лихачев дает следующий итог: «Итак, наиболее древним, основным значением слова «Русь» и «руський» является значение общее, обращенное ко всем русским землям и ко всему русскому народу в целом. Оно зарегистрировано русскими памятниками уже для начала X в. (договоры с греками), а иноземными — для IX в. («Баварский географ» и др.). Более узкое значение слов «Русь» и «руський», относящееся только к Киевской Руси (но не к киевлянам), является более поздним — оно распространяется в XII и XIII вв. с общей децентрализацией феодализирующейся Руси. Однако следует обратить внимание на то, что это более узкое значение не отменяет и общего, именно, основного. Оба значения встречаются рядом, у одного и того же летописца и не заключают для него видимого противоречия» (Указ. изд., т. II, стр. 241).

Акад. Б. Д. Греков в своем капитальном труде «Киевская Русь» полагает, что этот термин все же распространился именно с территории киевских полян. В конце главы «Первые сведения о Киеве и начале Киевского государства» он говорит: «В 1947 году появилась статья М. Н. Тихомирова «Происхождение названия «Русь» и «Русская земля», где автор убедительно доказывает, что: 1) термин «Русь» имеет значение этническое и территориальное и 2) из области полян он распространился на все Киевское государство, поскольку именно полянский город Киев стал столицей этого государства. «Осевшие в нем (Киеве. — *Б. Г.*) варяги и словени (новгородцы. — *Б. Г.*) прозываются Русью потому, что они стали жить в Киеве». Так М. Н. Тихомиров, на мой взгляд, правильно толкует текст «Повести временных лет»: «и седе Олег, княжа в Киеве, и рече Олег: и буди мати градом русским; беша у него варязи и словени и прочии, прозвашеся Русью». М. Н. Тихомиров подкрепляет свое мнение о распространении термина «Русь» из среднего Поднепровья на все Киевское государство аналогией с другими славянскими народами: «Наиболее обычным был, как известно, — пишет он, — порядок, когда «название небольшого племени становилось названием целого народа, как, например, чехов и поляков» (ссылка на J. Perwolf. Slavische Völkernamen. «Archiv für slav. Philologie», B. 8, 1884, § 26)*—* М. Н. Тихомиров. Происхождение названия «Русь» и «Русская земля», «Советская этнография»,

VI—VII, стр. 62 и др.» (Б. Д. Греков. «Киевская Русь», М., 1949 г., стр. 445; то же «Київська Русь», Київ, 1951 р., стор. 436). Вопросу образования древнерусского государства и формированию самого понятия «Русская земля» посвящена книга А. Н. Насонова «Русская земля» (Изд. Акад. наук СССР, М., 1951 г.), где собран обширный историко-географический материал.

676. 209б 17 — فى تجاراتهم. Йакут — بتجاراتهم (Ков., 769). Я предпочитаю чтение М. ввиду параллельных мест: 207а 19,— прим. 545 и W., 439, с-ки 21—22,— прим. 954. Ср. прим 721б, а также прим. 296 и 947.

677. 209б 17—18 — على نهر آتل Параллельные обороты: 208а 3 — «у этой реки (على هذا النهر) место базара»; 202б 19—«[печенеги] остановились у воды (على ما), похожей на нетекущее море»; 208а 1 — «царь остановился у воды (على ما), называемой Хелледже». Начальное «А» в слове Атыл здесь совершенно ясно. См. прим. 480.

678. 209б 18 — شقر В применении к волосам اشقر значит «блондин», к цвету тела — «румяный». См. данные у Ков., 772. Здесь — أشقر мн. شُقْر — «белокурый», «русый», «блондин». В текстах персидских авторов см. прим. 679.

679. 209б 18 — حمر Ср. о булгарах: «Я не видел из них [ни одного] человека, который был бы красным [румяным]» — 209а 10, — прим. 628а. У Ибн-Хордадбеха в аналогичном сообщении о жителях Ахваза — وجنة حمراء (БАГ, VI, стр. 170, с-ка 12) — «красная щека». Персидские авторы имеют здесь некоторое разногласие: Н. Хам., Ж—2 — بلند بالا و سفيد اندام و سرخ روى باشند — «высокого роста, с белым телом и красным лицом». А. Рази, «Рус», Б—1 — و قوم ايشان جمله سرخ موى بلند بالا سپيد اندام باشند — «Их народ в целом с красными волосами, высокого роста, с белым телом». Относительно «красных волос» в соч. А. Рази я полагаю, что первоначально в его тексте вместо موى — «волосы» стояло все же روى — «лицо».

680. Набранные курсивом слова вставлены из персидских авторов. См .прим. 679.

681. 209б 18. Эти «куртки» — короткая мужская одежда без рукавов. Ибн-Хаукал о русах говорит: «Одежды их — маленькие куртки, в то время как одежда хазар и булгар полные куртки» (БАГ, II, стр. 286, с-ка 8). См. Ков., 773.

682. 209б 18. Из данных, указанных Ков., 774, можно все же сделать вывод, что упомянутые у Ибн-Фадлана несколько раз «хафтаны» — верхняя широкая одежда, охватывавшая все тело, с короткими рукавами. У знатного умершего руса хафтан «парчевый, с пуговицами из золота» (211б 5). Более простые хафтаны были, конечно, и из более дешевой материи. Мервский хафтан был более дорогой (202б 8), дешевый «джурджанский хафтан» был стоимостью в десять дирхемов (201а 13, — прим. 233). Хафтан надевался поверх куртки, что видно из порядка надевания путешественниками одежд при отъезде из Джурджании (199а 9) и одеяния умершего руса (211б 5, — прим. 790а). Кстати, следует заметить, что, вопреки утверждению Ибн-Фадлана, как видно из его же дальнейшего рассказа, русы носили и куртки и хафтаны.

683. 209б 19. Здесь заклеен уголок страницы, — см. прим. 644. По Йакуту восстанавливается — ولكن يلبس

684. 209б 19 — كسا Как видно из данных у Ков., 776, «киса» — это весьма примитивная одежда, собственно, кусок шерстяной материи, которым и одевались и покрывали постель. И. Ю. Крачковский склонен и здесь переводить словом «одеяние», как выше 198б 19,— прим. 131а. Но в данном месте, мне кажется, что устранение слова «киса» ведет к неопределенности. Для обозначения одежды вообще у Ибн-Фадлана обычно ثوب (см. 199а 7; 202а 11; 204а 1; 207б 5 и др.). Ср. прим. 786.

685. 210а 1 — فأس То же слово выше: «и рассекают [его] топором (بالفأس 207б 9) от затылка до обоих его бедер». Это подтверждает, что здесь имеется в виду именно топор, а не мотыка или чекан. Я переводил выше «топор» (Ков., стр. 74, у прим. 601), а в данном месте — «секира» боевая (Ков., стр. 78, у прим. 779). Значительную ясность в этот вопрос вносит статья А. Ю. Якубовского — Ибн-Мискавейх о походе русов в Бердаа в 332. = 943/4 г. («Византийский временник», т. XXIV, 1926 г., стр. 63—92). Сопоставив данные Ибн-Мискавейха о боевом оружии русов с данными у Ибн-Фадлана, А. Ю. Якубовский обращает внимание на группу терминов, которые сам же Ибн-Мисхавейх называет «орудиями ремесленника». Сюда относятся прежде всего топор — الفأس — пила и молоток. Сравнивая это с данным местом у Ибн-Фадлана, А. Ю. Якубовский замечает, что здесь слово فأس все же употреблено «не в смысле орудия, а оружия». Однако дальше, по словам того же Ибн-Фадлана, русы, бросив якорь на реке Атыл, строят на ее берегу большие деревянные дома. «Нам думается, — говорит А. Ю. Якубовский, — что этот отрывок дает исчерпывающее объяснение» (Указ. соч., стр. 90—91). Повидимому, тот же топор служил и оружием и орудием. Поэтому, хотя в данном месте этот топор и не находится рядом с пилой и молотком, я все же и здесь перевожу «топор», а не «секира».

686. 210а 1 — سكين Этим же словом обозначен «нож», прикрепленный на груди у женщин русов (210а 4, — прим. 695). Дальше в рукописи М. и в основных редакциях Йакута говорится, что женщина «ангел смерти» вонзала в девушку «кинжал с широким лезвием», — слово, дешифрируемое как خنجر — 212а 12, — прим. 844. Однако одна рукопись Йакута дает и там سكين (Ков., 1085, 1087—1088). Наконец, нож, которым жители далекого севера ежедневно отрезали себе кусок рыбы, назван المدية (208а 17. Ков., 672). Уточнить значения этих названий довольно трудно. Слово سكين означает сравнительно большой нож, которым закалывают скотину. А. Ю. Якубовский в упомянутой выше статье сопоставляет это слово с الدشنى у Ибн-Мискавейха — «орудие, подобное кинжалу». Персидское слово دُشْنَه значит «короткий, узкий и прямой кинжал» (Б. Миллер). Слово مُدْيَة — означает небольшой нож, которым можно отрезать кусок мяса (в наше время «перочинный нож»).

687. 210а 1. Это «никогда» — ابدا есть у Зак. Казвини (Ков., 782). Оно как раз на месте, но я все же ставлю его в скобки, так как его нет ни в М., ни у Йакута.

688. 210а 2. Правильное чтение مشطبة (Ков., 783). В большом словаре «Тадж-ул-‘арус» выражение سيف مشطب определяется так: «Меч насеченный, то есть бороздки на спинке его лезвия бывают то выпуклыми, то вогнутыми». Бируни в «Книге собрания [очерков] о познании драгоценных камней», глава «О железе», пишет: «Мечи ал-мушаттаб те, в которых проведены дорожки, наподобие каналов [долы]. Иногда они [дорожки] выпуклые [рельефные], иногда углубленные» (А. М. Беленицкий. Глава «О железе» минералогического трактата Бируни. «Краткие сообщения Инст. истории материальной культуры», вып. XXXIII, 1950 г., стр. 141).

689. 210а 2 — افرنجية — то есть «как у франков». Вспомним, что Ибн-Фадлан писал до крестовых походов, когда этот термин еще не распространялся, как впоследствии, на западноевропейцев вообще, а относился к франкам, как таковым. Так, ал-Мас‘уди, описывая народы Западной Европы, определенно выделяет франков из других европейских народов. В главе «О славянах», в которой дается обзор народов, живших в средней Европе по Эльбе и Рейну, он, как кажется, проводит даже некоторую детализацию названия «франки» в двух вариантах: «франки» (во Франции) и «франконцы» (жители Франконского герцогства). Сообщение это относится к 930-ым

годам и заимствовано ал-Мас‘уди из рассказа какого-то испано-арабского путешественника. Выражение افرنجية вовсе не значит, что эти мечи были обязательно франкские, а всего лишь франкского образца.

689а. 210 2 — ومن حد ظفر Ср. 203а 11, — прим. 325. «Ногти» здесь собирательное.

690. 210а 2 — محصر В текстах Йакута — مخضر — «зеленая окраска». Старые толкования и переводы см. Ков., 788. Было бы логически возможно принять чтение مخضر только ввиду того, что, дескать, рисунок деревьев должен быть зеленым. Однако эта «зелень» относится не только к деревьям, но и ко всем изображениям вообще. С точки же зрения текста такое чтение мало обосновано. Еще до открытия Мешхедской рукописи ее чтение محصر предполагали Сильвестр де Саси, Х. Френ, Флейшер и Сейпель (Ков., 788). Х. Риттер, 118, S. 36, Z. 7, повидимому, также предпочитает наше чтение. Он показывает, что в случае чтения مخضر — «зеленое», это слово должно бы быть отнесено как сказуемое к предыдущей фразе, то есть: «от края ногтей кого-либо из них до его шеи — это все зеленое: деревья, изображения и тому подобное».

690а. 210а 2 — شجر — «деревья», как собирательное. См 206а 15, 17; 206б 4; 209а 3, 7, — прим. 623.

691. 210а 2 — وغير ذلك Под «тому подобное» можно, пожалуй, разуметь геометрический орнамент. Во всяком случае попытка Сильвестра де Саси отбросить союз «и» и читать «и других изображений» не оправдана. См. Ков., 789.

Весь этот рассказ о раскрашивании тела или татуировке сейчас не вызывает сомнения. О разных прежних толкованиях и спорах см. Ков., 790. Там же приведена, по моему мнению, важная параллель из «Книги 1001 ночи».

692. 210а 3 — حلقة (т. е. حلقة) — «кольцо». Но дальше: 210а 4, — прим. 694 — وفي كل حقة حلقة — «и у каждой коробочки — кольцо». Так как раньше в этом тексте упоминалась не коробочка, а кольцо, то в свое время я счел нужным переставить: «и у каждого кольца — коробочка» (Ков., стр. 78, с-ка 44). Однако у Йакута в первом случае стоит не حلقة а حقة Если принять это чтение, то придется порядок слов в 210а 4 оставить неизменным. Поставленный перед такой дилеммой, в которой шансы в ту и другую сторону были совершенно одинаковы, я отказывался решить этот вопрос (Ков., 796). Между тем у А. Рази, «Рус», Б—1, сказано: «Женщины тех мест... делают коробочки (حقها) из золота, серебра и дерева и, начиная с детских лет (вар.: «начиная от беременности ребенком»), привязывают их поверх груди, чтобы она оставалась в своем положении и не делалась большой». У Н. Хам., Ж—2: «Каждая женщина имеет привязанной на груди коробочку (حقه), золотую или деревянную (вар.: «деревянную или золотую») и каждая коробочка сделана в виде кружка (حلقه)». Это дает возможность с полной уверенностью корректировать арабский текст, по крайней мере, поскольку это касается вопроса об упомянутых коробочках.

Вместе с тем и слово حلقة в связи с персидским текстом Н. Хам. следует уточнить. Слово это по-арабски значит не только «кольцо», но и «круг», «кружок». В персидском: «круг», «обод», «обруч», «окружность», «кольцо» (М. Гаффаров). Из Н. Хам. видно, что каждая коробочка имеет форму кружка, а из арабского текста следует, что у каждой коробочки есть кольцо. Возможно, что это кольцо, охватывая коробочку, являлось средством ее прикрепления к груди. Поэтому в арабском тексте можно переводить и «кольцо» и «обруч».

693. 210а 3—4. Порядок упоминания металлов сохраняю тот, который имеется в Мешхедской рукописи. Тексты Йакута дают более строгую последовательность возрастающей ценности металлов: железо, медь, серебро, золото. Думаю, что это поздней-

шее «уточнение». Слова «или из дерева» добавляю из А. Рази, где дерево поставлено после золота. У Н. Хам. в одном варианте имеем этот же порядок, а в другом — дерево поставлено раньше золота, но совпадение с А. Рази говорит в пользу первого варианта.

694. См. прим. 692.

695. 210а 4 — سكين См. прим. 686.

696. 210а 5 — اطواق Оставляю свой прежний перевод «мониста», имея в виду, что речь идет о металлических ожерельях, вероятно, прямо из монет (Ков., стр. 78—79). Здесь под «монисто» понимается отдельная нитка. Другие значения этого слова и прежние переводы см. Ков., 799. Переводить «обруч» или «шейное кольцо» формально можно, но, по-моему, нет особого основания. Термин «ожерелье» — см. прим. 704.

697. 210а 6. Н. Хам., Ж—2, пишет: «десять тысяч динаров» и «двадцать тысяч динаров». У Амина Рази, «Рус», Б—1: «тысяча динаров» и «две тысячи динаров». Повидимому, в общем протографе обоих авторов «дирхемы» Ибн-Фадлан были заменены «динарами». Н. Хам. это сохранил. Но так как получились уже очень большие суммы, то А. Рази, оставив динары, сократил в десять раз цифры. Текст Мешхедской рукописи здесь, конечно, первоначален.

698. 210а 8 — الاطواق الكثيرة Эта фраза — явное сокращение. У Н. Хам., Ж—2: «И бывает, что иная женщина будто бы имеет на шее одновременно десять монист [и даже] более, самых лучших и самых больших».

699. 210~~а 8~~ عندهم — «у них» в мужском роде. Речь идет вообще о русах, а не специально о женщинах (См. Ков., 805).

700. 210а 8 — الحزف (чит. — الخزف). Обращаю особое внимание на то, что слово خزف значит именно «керамические изделия», «глиняная посуда» (ср. خزّاف — «торговец глиняной посудой»), а не материал «глина». Предлог من значит не «сделанный из», а «из числа».

701. 210а 8 — الذى يكون على السفن Это الذى — «который» — относится к керамике, а не к бусам. Поэтому нет никаких оснований видеть здесь какие-то бусы, привешиваемые на кораблях с магической целью, что мы находим у X. Френа и Сильвестра де Саси (Ков., 1007). Предлог على — «на» здесь в том же значении, что и в фразе о шалаше, поставленном на корабле, чтобы в него положить мертвого руса: 211б 6, — прим. 792 — القبة التى على السفينة — «шалаш, находящийся на корабле». Затруднения в понимании вопроса о шалаше (Ков., 1007) в настоящее время, после сопоставления с текстом А. Рази, отпали совершенно (см. прим. 774 и 792). В разбираемом нами месте глагол يكون следует понимать как «обыкновенно бывают», и речь идет о торговле керамическими изделиями, привозившимися на кораблях для продажи. Среди этой керамики продавались и зеленые бусы, столь нравившиеся русам. Ср. G. J a c o b. Die Waaren beim arabisch—nordischen Verkehr im Mittelalter. Berlin, 1891, стр. 25—26.

702. 210а 9 — يبايعون فيه По Йакуту — يبالغون فيه (Ков., 808). Исходя из чтения М., я прежде переводил: «Они [русы] заключают [торговые] контракты» (Ков., стр. 79, с-ка 7). X. Риттер, 119, S. 36, Z. 14, справедливо замечает, что оборот بايع فيه требует дополнения, указывающего на личность контрагента, чего в данной фразе нет. Далее, если бы выражение بايع فيه означало здесь «торгуются за них», то это противоречило бы самой сущности данного рассказа, где говорится, что русы давали высокую цену за одну бусину, очевидно, без торга. Поэтому, несомненно, верным X. Риттер считает чтение у Йакута — يبالغون в значении «они делают исключительные усилия». Это подтверждает то, что у Зак. Казвини,

вместо слов «относительно них», стоит: «для их покупки» (Ков., 809). См. параллель 198б 8 — ببلغ Йакута — بالغ (Ков., 122): Х. Риттер, 106, S. 7, Z. 17 — «übertreiben» и мой перевод: «оказывает ему особенное благодеяние».

703. 210а 9 — الحزرة т. е. الخرزة «Такую» — добавляю из Йакута — منه (Ков., 810)

704. 210а 9 — عقودا Здесь перевожу «ожерелья» в отличие от упомянутых выше металлических اطواق — «монист» (прим. 696).

705. Рассматривая состав относящихся к Ибн-Фадлану текстов у А. Рази и Н. Хам., прихожу к заключению, что сообщение о деньгах русов (А. Рази, «Рус», Б—2 и Н. Хам., Ж—3) у Ибн-Фадлана находилось именно здесь. Правда, восстановить не только его оригинал, но даже и персидский протограф, ввиду различия вариантов, пока нельзя. Я даю общее содержание в виде сводки разных вариантов по обоим авторам. Что касается сообщения о том, что русы едят свиное мясо (также и мусульмане?), об их домах из дерева и шерсти (?) и об их льняных материях, то это могло быть взято из другого места Ибн-Фадлана или даже из другого источника. Поэтому я здесь этого не включаю.

706. 210а 10 — لا يستحيون Это, конечно, следовало бы переводить «не стыдятся». Однако у Йакута здесь стоит لا يستنجون и это верно, так как выше в отношении огузов (200а 3) имеется вся данная фраза именно с этим глаголом.

707. 210а 11 — بل هم كالحمير الضالة Та же фраза об огузах 199б 15. Там из контекста смысл этого выражения достаточно ясен. См. прим. 172.

708. 210а 11 — فيرسون «Причал» на берегу Волги упомянут дальше 210б 4, — прим. 720.

709. 210а 13 — والاقل والاكثر Аналогичные выражения 202б 12—13 — واقل واكثر и 209а 3 — الى اكثر واقل

709а. 210а 13 — سرير Тут значение «скамья» вне сомнения. См. прим. 371, 529а, 775, 881, 890.

710. 210а 13—14. Восстановленное чтение — الجوارى الروقة См. Ков., 828, где даны обстоятельные объяснения. К этому добавить из Ибн-Кутейбы: «И вошел к нему [Сулейману сыну ‘Абдальмалика] человек, а на голове его была девушка-красавица» — وصيفة روقة (ابن قتيبة — كتاب عيون الاخبار Каир دار الكتب المصرية 1348=1930 г., том III, стр. 129, с-ки 4—5). В примечании там же объяснено, что الوصيفة это الجارية — «девушка», а الروقة (с даммой) — الحسناء الجميلة — «красавица».

711. 210а 15 — فيصادفه Ср. 197а 18 — «мы неожиданно встретили».

712. 210а 16 — او ببعض اربه что, собственно говоря, никак не может быть понято. У Йакута — حتى يقضى اربه Ср. аналогичное 212б 12—13,— прим. 885. Думаю, что начертание в М. — ببعض ошибочно перенесенное переписчиком из предыдущей строки بعضهم. Х. Риттер, 119, S. 37, Z. 5, вместо حتى почему-то считает лучшим чтение او — «или». Полагаю, что حتى как раз на месте.

713. 210а 17 — باقدر ما يكون Читай باقدر ماء يكون Ср. совершенно то же выражение в рассказе об Индии Бузурга ибн-Шахрийара (Livre des merveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe par Van der Lith, Leyde, 1883—1886, стр. 199, с-ка 1). Ср. этот оборот также 209а 17,— прим. 640 и 208а 11.

714. См. прим. 717.

715. 210а 18. В М. — заклеенное место. Из двух имеющихся вариантов Йакута здесь, по-моему, скрыт вариант Х. Френа — وكل شعره (Ков., 846—847). Х. Риттер, 120, S. 37, Z. 8, также считает это несомненным. Повидимому, он первоначальный.

716. 210а 19. В М. заклеено. Текст по Йакуту — Ков., 852—853. Читаю — ألا فعلَه

717. 210б 2 — ترفعها Выше, 210а 18, — прим. 714, ясно فيلفعها (надо бы فتلفعها). В графике М. эти два глагола часто смешиваются. В этих двух случаях, очевидно, должно стоять رفع Ср. прим. 158, 225, 226, 227.

718. 210б 2 — تزيرها т. е. как бы تزيرها Я и раньше не сомневался в правильности чтения у Йакута تديرها (Ков., 859). Х. Риттер, 120, S. 37, Z. 12, это подтверждает. См. Х. Бар. — ادار على — «обносить кого-либо».

719. 210б 3 — توافى Чит. — تُوافِى (Ков., 861). Ср.: о русах же 209б 17 — وقد وافى о девушке 210а 17 — توافى о русе 210б 4 — حتى توافى чит. — حتى يُوَافِى (Х. Риттер, 120, S. 37, Z. 15), 210б 6 — فيوافى чит. — فيُوَافِى См. прим. 847 и 855, а также 83а.

720. 210б 4 — هذا المرسا См. прим. 708.

721. 210б 4 — قد خرج У Йакута — يخرج Х. Риттер, 120, S. 37, Z. 14, соединяя оба чтения, предполагает первоначальное — فيخرج

721а. 210б 7 — يا رب О религиозном значении رب см. прим. 176. Это же слово — прим. 157а, 330а, 871.

721б. 210б 8 — من تجارته Значение «товар» здесь вне сомнения, причем сюда входят и рабыни. Это подчеркивает правильность перевода متاع — «вещи» (прим. 296 и 947). Для значения «торговые дела» у Ибн-Фадлана мн. число تجارات, в конструкции с предлогом في (прим. 545, 676, 954).

722. 210б 8 — وجيتك У Йакута — ثم يقول وقد جئتك — «потом он говорит: «И я уже пришел...». Я раньше считал текст Йакута первоначальным (Ков., 878). Однако у Ибн-Фадлана передача речи руса, пересыпанная ремарками автора, настолько своеобразна, что первоначальным приходится считать именно текст М. Поэтому следует отбросить соответствующие дополнения Йакута и в дальнейшем (прим. 723).

723. 210б 9 — فاريد ان У Йакута — ويقول اريد ان — «и говорит: «Я желаю, чтобы...». Дополнение Йакута отбрасываю (см. прим. 722).

724. 210б 10 — فيما — «в том, что». Принимаю вариант Йакута فى جميع ما (Ков., 885).

725. 210б 11 — تعذر без عليه Полагаю (Ков., 889), что عليه добавлено Йакутом или переписчиком. Дело в том, что перед этим (210б 10) уже стоит аналогичный оборот تعسر عليه так что повторять عليه еще и после تعذر было уже излишне. Ср. аналогичное в прим. 888.

726. 210б 11 — تعذر — «затруднительно [добиться]», значение которого аналогично, но слабее, стоящему выше — تعسر (210б 10) — «трудно». — 726а. См. прим. 69а.

727. 210б 14 — فيعمد الى См. этот глагол 200б 12; 201а 2; 201б 8—9; 206б 5. См. прим. 509.

728. 210б 14. Так в М. У Йакута «и» (Ков., 899). То же различие и ниже, 210б 16, — прим. 731. См. Ков., 903. Я сохраняю «или», во-первых, потому, что считаю

М. авторитетней, во-вторых, по смыслу также вероятней, что рус приносил в жертву любых животных, какие у него были, а не обязательно одновременно и овец и рогатый скот.

729. 210б 14 — فيقتلها У Зак. Казвини يذبحها — «закалывает их» (Ков., 900). Х. Френ когда-то также переводил — «schlachtet». Но здесь Ибн-Фадлан подчеркнуто говорит «убивает», а не «закалывает», так как последнее являлось бы мусульманским обрядом. Совершенно отчетливо он различает это в рассказе о том, как огузы убивают овец битьем по голове (200б 5—7), а также в рассказе об Этрэке, который дал послам овец, чтобы они их закалывали по мусульманскому обряду (202а 4—5), в то время как сам он «убил» овец для званого пира — نقتل لهم غنما (202а 5).

То же различение встречаем и у других авторов. Например, у Сулеймана Купца: «Китайцы и индийцы убивают то, что они хотят съесть, и не закалывают его, но бьют его по голове [по темени], пока оно не умрет». (Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine, par M. Reinaud. Paris, 1845, II, ст стр. 55, с-ки 14, до стр. 56, с-ки 2). Бузург ибн-Шахрийар тоже говорит, что индийцы едят «мертвечину», — «а именно, они берут овцу или же птицу и бьют ее голову, пока она не умрет». (Des merveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe par Van der Lith. Leyde, 1883—1886, стр. 162, с-ки 4—5). Выражения здесь почти те же, что и у Ибн-Фадлана. См. прим. 802.

730. 210б 14 — ويصدّق Правильно, вероятно, у Йакута يتصدّق (Ков., 901). То же Х. Риттер, 121, S. 38, Z. 9. Однако неверно переводить это слово в смысле мусульманского обряда раздачи бедным — «an die Armen», «pauperibus», «als Almosen» и т. под. (См. Ков., 901). Вероятно, рус раздавал мясо своим товарищам, родственникам или устраивал с ними общую трапезу.

730а. 210б 15 — فيطرحه — «оставляет». См. прим. 799. Дальше только — بين — «между», поэтому перевод «перед» неверен. Повидимому, мелкие подношения, хлеб, мясо и прочее удобно было класть непосредственно перед каждым изображением — بين يدى (210б 9, 13), здесь же значительное количество мяса овец и рогатого скота подносилось сразу всем идолам и клалось между ними.

731. 210б 16 — البقر او الغنم — этому «или» у Йакута здесь опять соответствует «и». См. прим. 728.

732. 210б 16 — على ذلك الخشب المنصوب فى الارض Слово الخشب собирательное и согласуется здесь в мужском роде. Раньше Ибн-Фадлан упоминает— 210б 6 — خشب طوال قد نصبت فى الارض — «длинные бревна, воткнутые в землю». Там это خشب — «деревяшки» имеет при себе прилагательное во множественном числе طوال — «длинные» и соответственно глагол قد نُصِبَتْ

См. вступительную статью «Изучение Ахмеда ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи», стр. 110 и прим. 829, 849, 875.

733. 210б 18 (в М. заклейка), по Йакуту خيمة — «палатка». То же слово в рассказе о заболевшем огузе, 201б 3, — прим. 242. Ввиду тождества в обоих случаях арабского слова, перевожу и здесь «палатка»; но должен оговорить (Ков., 907), что в данном месте, вероятно, имеется в виду шалаш, сделанный из веток.

733а. 210б 18 — وطرحوه — См. прим. 799.

734, 736—738. Между словами «с ним» и «особенно» в рукописи М. в начале строки 210б 19 имеется несколько заклеенных слов. Видно лишь последнее слово ايام — «дни». У Йакута во всех известных мне рукописных текстах, кроме одного, здесь стоит بل يتعاهدونه فى كل ايام (Ков., 911) — «но посещают его во все

[эти] дни». Х. Френ, а за ним и другие исследователи, после слова بل — «но» вставляют لا — «не». В соответствии с этим и И. Ю. Крачковский предложил перевод: «они даже не посещают его во все эти дни». Однако один вариант Йакута, рук. «v», дает другое чтение, именно: بل يتعاهدونه فى كل ثلاثة ايام — «но посещают его каждые три дня». Несмотря на единичность этого текста и недостаточную документированность (заметки на полях книги Х. Френа, — см. Ков., стр. 178 и Ков., 767), этот вариант заслуживает внимания. Во всяком случае перефразировки этого места у других авторов говорят за то, что больных от времени до времени посещали. Так, у Зак. Казвини فى بعض الاوقات —«от времени до времени», у А. Рази, «Рус», Б—6: «несколько дней люди, выходя наружу о нем [больном] справляются». Поэтому не только я в своем прежнем переводе (Ков., 911) отстаивал чтение рук. «v», но и Х. Риттер, 121, S. 38, Z. 14—15, категорически поддерживает мое чтение.

Впрочем, в заклейке М. для всей этой фразы все же нет места. Действительно, строки Мешх. рукописи содержат в среднем 60, самое большее 64 буквы. Данная фраза в «v», включая и слово ايام содержит 24 буквы. Остальная часть строки 210б 19 имеет 45 букв, — под заклейкой остается место только для 15—19 букв. Поэтому приходится предполагать, что под ней имеется текст обычного варианта Йакута без ثلاثة (и, конечно, без لا) — 19 букв. Между тем, если примем во внимание ход изложения у А. Рази, «Рус», Б—6, мы можем до некоторой степени разобраться в обычном арабском тексте, не прибегая к لا Дело в том, что в тексте М. имеется явная перестановка и пропуск, при полном смешении двух сообщений о заболевании знатного человека и бедняка. Поэтому: 1) данную фразу, заклеенную в М. и имеющуюся у Йакута, в обычной ее форме без всяких изменений я переношу ниже, на место между примечаниями 736—738; 2) вставляю в эту фразу пропущенные части текста, сохраненные у А. Рази, «Рус», Б—6, а именно: اگر شخصى باشد كه جمعى خويشان و ملازمان داشته باشد — «Если бы это было лицо, имеющее толпу родственников и приспешников...». Это в свою очередь имеет аналогию в арабском тексте в рассказе об умершем богатом огузе: «Если заболеет из их числа человек, у которого есть рабыни и рабы» (201б 2—3). Слова «раз в три [дня]» пока оставляю в стороне, так как они уникальны (рук. «v»). Ср. аналогичную путаницу и перестановки в рассказе о заболевших у огузов — 201б 2—5, — прим. 245.

735. 210б 19 — ان كان ضعيفا — см. прим. 421, 426, 749.

736. 210б 19 — او مملوكا и 739. 211а 1 — كان مملوكا «Мамлюк» — «невольник» (обращенный в рабство свободный человек). Молодых рабов Ибн-Фадлан называет «отроками»— غلام (210б 12; 211а 10; 211б 19), если же он говорит о рабе как таковом, то عبد (204б 4), мн. — عبيد (201б 3, 209а 17). В таких случаях я перевожу «раб», «рабы».

737. А. Рази, «Рус», Б—11, — прим. 68 — خويشان Считаю неправильным перевод «Freunde» (Х. Риттер, 121, S. 38, Z. 14—15), так как речь идет о родственниках, что видно из передачи текста 212а 13, — прим. 848. То же слово см. прим. 804 и 856.

738. — См. прим. 734.

739. — См. прим. 736.

740. 211а 2 — سارقا او لصّا — имеются в виду сравнительно мелкие воры и грабители, действующие в своей среде: «вор» — тайно, «грабитель» — явно (Ков., 917). Грабители пчелиного меда, убивающие хозяев, называются у Ибн-Фадлана أعداء (207б 12) — «враги». Вор у булгар приравнивается к прелюбодею или, вернее, наоборот (207б 11).

741. 211а 2 — طويلة — «длинный» вставляю по Йакуту (Ков., 918). Правда, аналогичные выражения о подвешивании на дереве синдийца — 207б 3—4 —

فى راس شجرة عالية — «на вершине высокого дерева», и северного великана — 208б 5 — فى شجرة عالية — «на высоком дереве», имеют иное прилагательное. Однако, то же прилагательное находим и в рукописи М. 206а 12—13 — شجرة طويلة ... طولها — «длинное дерево, длина которого»... Также и о березах — 206б 4 — مفرط الطول — «чрезвычайно длинные». Здесь «длинный» в значении «высокий».

742. 211а 2. Заклеенное место. Я восстанавливаю وعلقوه فيها ابدا (Ков., 919). Добавку Вюстенфельда и Сейпеля — «и он остается подвешенным» считаю необоснованной.

743. 211а 2. — حتى ىنقطع Ср. 207а 17, — прим. 542. Х. Риттер, 121, S. 38, Z. 19, настаивает на чтении يتقطع Однако Ков., 578 и 920. Важна параллель 208б 3, — прим. 587, — انقطع عنهم السمك —«и прекратятся для них рыбы». Так как здесь VII порода глагола, то в упомянутых двух случаях, пожалуй, V.

744. 211а 3 — وكان يقال У Йакута еще لى что и принимаю. Перевожу, как форму многократности. Дв., стр. 377 — «A řikalo se mi». Гольмбо — «Man har sagt mig». Та же многократность или длительность в дальнейшем: «мне все хотелось» (см. прим. 746, а также 129, 130, 432, 584, 744, 826. Но ср. прим. 565а и 746). Пример однократности: 207а 17 — ولقد حدثنى — «[переводчик царя], право же, рассказал мне...»

745. 211а 3 — بروسايهم Дв. 377 — «pohlaváry». Гольм. — «høvdinger. Термин «реис»—«главарь», с одной стороны приравнивается к «малик»—«царь» в значении «предводитель», «князь», например, у огузов: «Первый из их царей и главарей, кого мы встретили [был] Йынал Маленький» (201а 10—11, — прим. 228). В другом случае «реис» — «главарь» приравнивается к «кябир», — «большой», «старейший». Сообщая о том, что огузы весьма почитают своих «бóльших» и обращаются к ним «господи». Ибн-Фадлан называет такого «бóльшего» также словом «реис»: «Когда кто-нибудь из них просит в чем-либо совета у своего главаря (ريسه — 199б 16)...». У булгар он этим словом обозначает вообще аристократию в противоположность «простому народу...» Если умерший был «из главарей» من الروسا — 209б 3), то справляли пышные похороны, если из «простого народа» (العامة — 209б 4), то более бедные. О русах, повидимому, это слово имеет именно второе значение. Так, один из упомянутых здесь «главарей» русов в дальнейшем именуется сначала более общим термином: «выдающийся муж из их числа» (211а 4,— прим. 747), а потом снова «главарь» (211а 9,— прим. 756).

746. 211а 4 — فكنت احبّ Глагол ср. 208б 6 — والله احب ذلك—«Клянусь Аллахом, я очень хочу этого». Форма см. прим. 744.

746а. 211а 4 — ان اقف على ذلك—собственно, «чтобы я занялся этим [делом]». Ср. 198а 10—11, — прим. 100 и 199а 14, — прим. 148а.

747. 211а 4 — رجل منهم جليل Дв. 377 — «[o smrti] muže váženého z nich». Гольм. — «stormand» (то же ниже, в передаче 211а 11 — ذلك الرجل). Что имеется в виду один из упомянутых выше «главарей» русов — см. прим. 745. Ср. также 202б 1,— прим. 278а.

748. 211а 5 — وسقفوه عليه То же о могиле огуза: 201б 8 — وسقفوا البيت عليه — «и дом над ним покрывают настилом», но далее еще прибавлено: «и накладывают над ним нечто вроде купола из глины». Значит, самый настил был плос-

кий. И в самом деле, хотя глагол سقف значит «крыть, покрывать крышей», но он относился к южным домам, где крыши плоские. Поэтому производное سُقوف значит и «крыша» и «потолок». Таким образом, неверно в данном случае видеть крышу в нашем смысле, как Дв., 377 — «a sklenuli nad ním střechu» и Гольм. — «hvorover man anbragte et tag». Для покрытия выпуклой крыши имеем у Ибн-Фадлана другое выражение: قبة مغشاة بالساج — W., II, стр. 439, с-ка 7, — прим. 928, 929 — «купол, покрытый тиком».

749. 211а 5—6 — الرجل الفقير и дальше الغنى — «богатый». Это чисто имущественное противоположение, относящееся к свободному населению. Ср. о печенегах 203а 1 — هم ... فقرآء — «они... бедняки». У огузов бедняк, хотя и ставится рядом с рабом, но отлично от него, — 201б 4 — «если он был раб или бедняк». Равнозначное понятие имущественной бедности у Ибн-Фадлана — ضعيف — «слабый», напр., 210б 19. То же во мн. числе 205а 9 и 16. См. прим. 421, 426, 735.

750. 211а 6 — سفينة صغيرة Арабское слово سفينة означает «корабль» и у Ибн-Фадлана применяется для обозначения большой ладьи. Дворжак переводит то «lod'ka» (стр. 374) то «lod'» (стр. 379), в данном месте «malou lod'ku» (стр. 377). У Гольмбо вообще «skib», но здесь «en båd», что не оправдано. См. вводную статью «Изучение Ахмеда ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи», стр. 108.

750а. 211а 6—7 — يجمعون ماله Здесь несомненно ما + له как 201б 7,— прим. 249 — وجآو بكل ما له В данном месте на такое чтение указывает глагол يجمعون Если бы речь шла о деньгах, то их нечего было бы «собирать». К обороту ср. 207б 5 — جميع ما معه — «все что с ним [имеется]», а также 202б 5 — ناخذ ما معهم — «мы заберем то, что с ними имеется». Поэтому рассуждения Ков., 934 отпадают. Ср. 200б 13, — прим. 208 — مثل ما له — «сколько ему следует», 200б 17, — прим. 215 — ويرفع ما له — «заберет у него то, что ему принадлежит». В значении денег — 200б 8, 9, — прим. 204а.

751. 211а 7 — لاهله Дв., 377 передает очень точно — «pro jeho lidi» или дальше, 211а 9 — jeho lidé, так как именно таково основное значение слова اهل Но в данном случае имеется в виду семья, даже уже, чем «домочадцы» (см. прим. 556, 580). Гольм. — «til hans familie». Далее говорится, что семья умершего предлагает его отрокам и девушкам умереть вместе с ним. В эту семью входят и мужчины и женщины (прим. 757). Но в данном месте речь идет только о женщинах. По крайней мере, у А. Рази находим такое уточнение: «Они производят раздел его имущества на три части: одну часть для [его] дочерей и жен» (А. Рази, «Рус», Б—7, — прим. 36).

752. 211а 8. В М. — يوم — «в день». Дальше 211а 9, — прим. 754 — ليلا ونهارا — «ночью и днем». Второе выражение противоречит первому, так как во втором случае имеется в виду более длительный срок, чем один день. И действительно, в пересказе А. Рази говорится ясно: «И одна часть имущества — стоимость напитка, который они в те десять дней пьют». Но раз питье продолжается все это время до похорон, то надо полагать, что в данном месте يوم следует понимать в значении الى يوم (форма الى اليوم значила бы — «до сегодняшнего дня»). С другой стороны, ср. فى اليوم الذى (199а 13) — «в тот день, в который». К 211а 9 — ليلا см. в том же значении — الليل — 205б 15, — прим. 462 и прим. 465.

753. 211а 8 — يوم تقتل جاريته نفسها Дв., 377 — «kdy se jeho otrokyně sama usmrtí». Гольм. более вольно — «den dag, hans pige offrer sit liv». Имеется

в виду, что девушка согласилась на смерть добровольно. У А. Рази, «Рус», Б—7,— прим. 38 — «девушка, которая сожжет себя с ним». Но см. прим. 754а, а также прим. 759, 806, 880.

754. См. прим. 752.

754а. А. Рази, «Рус», Б—7, — прим. 38. — كنيزكى كه خودرا با او خواهد سوخت — «та девушка, которая сожжет себя с ним». Имея в виду, что глагол خواستن в персидском языке служит для образования будущего времени, формально иного перевода дать нельзя. Однако в данном случае перед нами калька арабского выражения, которое находим в 211б 11, — прим. 806 — والجاريه التى تريد تقتل Вероятно, надо добавить еще نفسها ввиду параллели 211а 8, — прим. 753 — يوم تقتل جاريته نفسها Поэтому и персидскую фразу следовало бы понимать так: «которая саму себя с ним хотела сжечь». Ср. прим. 880.

755. Весь этот пересказ у А. Рази, «Рус», Б—7, несомненно, восходит к Ибн-Фадлану и в полном тексте должен был находиться именно на этом месте, но непосредственно увязать его с арабским текстом затруднительно.

756. 211а 9 — الرييس — см. прим. 745.

757. 211а 9 — اهله Дв., 377 — «jeho lidé». Тут уже, конечно, все его родственники в более широком смысле, также и мужчины, участвующие в дальнейшем обряде. См. прим. 751. Семья, состоящая из ближайших иждивенцев данного лица, названа у Ибн-Фадлана عيال (208а 17, 18, — прим. 580). См. также прим. 209, 241а, 263 и 556.

758. 211а 10 لجواريه وغلمانه Хотя здесь, как и во многих других местах, подразумеваются, собственно, рабыни и рабы, но я оставляю первоначальное значение слов, так как дальше, 212а 3, — прим. 827, упоминаются две девушки, явно не рабыни, обозначаемые словом الجاريتين Текин и Барыс, называемые тоже الغلمان — 199а 13 — «отроки», рабами в обычном значении слова не являлись. Перевод Дв., 377—«jeho otrokyním a sluhům» лишь запутывает дело, так как по-чешски otrokyně значит «рабыня», а «раб», был бы otrok. Прав Гольмбо, переводя — hans piger og karle». Когда-то еще Расмуссен вместо «karle» — «парни» перевел «ynglinge». Переводчик Ибн-Фадлана на английский язык Nicoll (Blackwood's Edinburgh Magazine, IV, 1818 and 1819) сделал свой перевод с датского, причем крайне небрежно. Прочитав в данном месте у Расмуссена ошибочно «yndlinge», он перевел «his favourites» — «его любимцы» (!?).

759. 211а 10 — من منكم يموت معه Ср. текст 212б 9 и прим. 880.

760. 211а 10—11. (Йакут + ابدا) لا يستوى له ان يرجع Даю традиционный перевод. Гольм. — «Så er han bunden og har ikke adgang til at træde tilbage; om han end ønsker det, tillader man det ikke». Сомнения «патриархов арабистики» Х. Френа и Сильвестра де Саси (Ков., 947—948) вряд ли основательны. Х. Риттер, 122, S. 39, Z. 8, здесь также ничего не находит заметить. У Ибн-Фадлана к этому месту имеется параллель в ином значении — ولا يستوى لنا سيره كله (198а 7) — «и не удавалось нам ехать целый день», или: «и не одинаково [было] для нас путешествие его [этого дня] [в течение] его всего [т. е. всего дня]. См. прим. 95.

761. 211а 11 — هذا — «это» добавляю по Йакуту (Ков., 950).

762. 211а 11 — ذلك الرجل Дв., 377 — «ten muž». Гольм. — «den stormand». См. прим. 747.

762а. 211а 12 — جاريتين — эти девушки не были рабынями. См. прим. 827.

763. 211а 13 — حتى انهما ربما غسلا У Йакута тот же текст, лишь правильно غسلتا Это их поведение, повидимому, связано с 211а 12 — تحفظانها

— «они оберегали ее», т. е. не давали ей утруждать себя даже мытьем ног. У Дв., 377 — «takže často myly ji i nohy...». См. прим. 771б и А. Рази, Б—8, — прим. 41.

764. 211а 13 — فى شانه Здесь в значении «важного дела», вместо обычного امر

765. 211а 14 — واصلاح О значении этого слова см. дальше, 211б 1, — прим. 779.

766. 211а 14 — مستبشرة Дв., 377 — «jakoby veselou zvěst očekávajíc». Гольмбо (прим. 4) обращает внимание на то, что и в Индии с таким же особым вниманием относились к вдове, которая должна была быть сожжена вместе с телом ее мужа, — ей предоставляли лучшую еду и т. д.

766а. 211а 15 — حضرت — «я прибыл, чтобы присутствовать». Ср. глагол — وافى но с другим оттенком, — прим. 719, 847, 855.

767. 211а 16 — اركان Дв., 377 — «sloupy», Гельм. — «stolper». Это «опорные столбы» (Ков., 962), но не единственные подпорки. См. прим. 768.

768. 211а 16 — الحدنك (=الخدنك) — «хаданг». У Йакута в этом же месте стоит «халандж». Из соображений, изложенных в прим. 539 в отношении названий этих деревьев, я склонен больше доверять вариантам Йакута и Н. Хам. Поэтому в данном месте следовало бы поставить, следуя за Йакутом: «халандж». Однако дальше здесь говорится также о материале подпорок из какого-то другого дерева. Это, вероятно, сокращение редактора (прим. 769 и 771). Можно полагать, что главные четыре столба, «устои», были все же из «хаданга», т. е. из сосны (?), а остальные подпорки, колья для помоста — из «халанджа», березы. Это последнее редактор и обозначил словами «и из другого [дерева]». О названиях см. прим. 297; 539, — пункт 4; 614а; 875а и Ков., 963.

769. 211а 16 — وغيره Странно, что всего лишь четыре столба были сделаны не только из указанного здесь сорта дерева, но еще из каких-то деревьев. Вероятно, из других сортов были сделаны другие подпорки для упомянутого дальше помоста. См. прим. 768 и 771.

770. 211а 16 — حولها Несомненно это относится не к кораблю, а к подпоркам. Первое понимание было естественно, когда по ранее известному тексту Йакута (прим. 771) в дальнейшей фразе шла речь об окружающих ладью деревянных изображениях. Теперь же для такого толкования нет оснований.

771. 211а 16—17 — مثل الانابير الكبار من الخشب Старое чтение по Йакуту, вызывавшее столько недоразумений, отпадает. См. Ков., 964 и вводную статью «Ахмед ибн-Фадлан как исторический источник», стр. 69—70. Конечно, эти «помосты» были сооружены не на самом корабле, а вокруг него, т. е. ничего общего с «палубой» не имели. Они покоились на четырех главных подпорках и, вероятно, на многих мелких. Если главные устои были из хаданга, то остальные столбы могли быть из другого дерева. См. прим. 768 и 769.

771а. Сначала корабль «был вытащен [на берег]» — أُخْرِجَتْ (211а 15), «потом он был протащен» — ثُمَّ مُدَّتْ (211а 17) и, наконец, «помещен» — جُعِلَتْ (211а 17) на деревянное сооружение. См. прим. 874.

771б. — См. прим. 763 и А. Рази, «Рус», Б—8, — прим. 41.

772. 211а 17—18 — ويتكلمون بكلام Обращаю внимание на замечание Х. Френа («Rus», 110), что здесь русы говорили не между собою (Ков., 968). То же выражение дальше о словах девушки, смотрящей «на тот свет», 211б 14,— прим. 812а — وتكلمت بكلام لها — «говорила речи на своем языке» (Ков., 1035), а также раньше о жене Этрэка, приносившей жертву покойному своему мужу, 202а 8—

وتكلمت بكلام — «и говорила [какие-то] слова». Таким образом, и в данном месте имеются в виду какие-то обрядовые речи, ни к кому из присутствующих не обращенные. Для обозначения беседы между собою у Ибн-Фадлана обычен глагол تحدث Ср. 198б 8—о беседе хорезмийца с гостем, 205б 12—о беседе автора с портным из Багдада. Ср. также 212б 1 — يكلم الترجمان — «разговаривает с переводчиком».

773. 211а 18 В М. заклеено. По Йакуту — وهو بعد فى قبره что я переводил: «А он [умерший] был далеко в своей могиле» (Ков., стр. 81, с-ки 21—22). Но, вернее, здесь بَعْدُ — «еще». Например, Х. Бар., 38; «Она еще (بَعْدُ) не достигла 18 лет». Ср. من بَعْدُ — 198а 13, — прим. 104 и 201б 19, — прим. 255а.

774. Восполняю по А. Рази, «Рус», Б—8, — прим. 42. Это место в том или ином виде несомненно пропущено в арабском тексте, так как дальше этот самый шалаш упоминается как уже известный (211б 6, — прим. 792). Стоящее здесь у А. Рази слово گنبد является точной передачей арабского قبة Но я его здесь все же не перевожу «юрта», так как это сооружение, сделанное, повидимому, целиком из дерева, не было кочевнического типа. См. прим. 805. «Кумачи» в оригинале то же слово, что и в русском языке — اقمشة (ед. قماش). Это добротная материя, однако, по-арабски и по-персидски не обязательно красная.

775. 211а 18 — بسرير Различные переводы этого слова см. Ков., 975. Гольм. — «seng». В прим. 9 он объясняет, что слово سرير «обозначает сидение, которое также может быть употреблено как кровать. Здесь, в противоположность перинам и подушкам, это должно обозначать «кровать» (sengested) или «скамью для отдыха» (lØjbænk) ». Словом سرير Ибн-Фадлан обозначает у царя булгар «трон, покрытый византийской парчей» (204а 6, — прим. 371, и 207а 6, — прим. 529а). У царя русов это уже целый помост (212б 11). См. прим. 881 и 890. У русов — торговцев это скамьи, на которых они сидят и лежат со своими девушками (210а 13,— прим. 709а). Думаю, что здесь мы имеем именно это последнее значение. Ведь дальше девушку кладут рядом с ее умершим господином (212а 10). У А. Рази, «Рус», Б—10, также говорится, что во-время убийства девушки старуха уложила ее «спать рядом с ее мужем». Значит, тогда он уже лежал на этом ложе. В кресле было бы невозможно это сделать.

776. 211а 19. В М. заклеено. По Йакуту — بالمضربات Гольм. — «med madrasser». Х. Бар. مُضَرَّب — «стеганый [об одеяле]» — مضرّبة — «стеганое одеяло». Так как эти вещи подкладывались под мертвого, то пока оставляю прежний перевод — «матрацы» (Ков., 977). См. прим. 793.

777. 211а 19. — Все же не вижу никаких оснований выбрасывать союз «и». Если переводить «матрацами из византийской парчи», то естественно было бы не повторять далее еще раз то же определение также и о подушках. Гольмбо так и делает: «med madrasser og puder, forfærdigede af græsk guldinvirket tØi». Но этой конструкции как раз и нет в арабском оригинале. См. Ков., 978.

777а. 211а 19. — В М. ясно — والمساند الد ناج ا مى Вместе с тем это тождественно с текстом Йакута والمساند الديباج الرومى Такое совпадение указывает на давность этого текста, восходящего, по крайней мере, к оригиналу Мешхедского сборника. В таком случае слово «парча» можно переводить только в качестве сказуемого, как 208б 18, — прим. 614. Чтобы переводить «подушки из византийской парчи», нужно здесь видеть ошибку и читать ومساند (см. 202б 11, — прим. 295). Однако выше в подобных случаях мы имеем конструкции: 211б 5 — وخفتان ديباج и 211б 6— قلنسوه دىباج سمورية вовсе без члена «ал». Следовательно, и в данном месте должны бы отсутствовать оба «ал». Тем более

невозможно здесь вставлять союз «и», т. е. «и подушками и византийской парчей», так как раньше отдельно о византийской парче уже было сказано. См. прим. 777.

778. 211б 1 — ملك الموت Все ухищрения как-нибудь истолковать это выражение (Ков., 982, 1051, 1080—1081) ничего не дают. Остроумный перевод Дворжака «posel smrti» не может быть оправдан, так как толкование слова مَلَكٌ в смысле «посланец» во времена Ибн-Фадлана имело лишь филологическое значение и не отражало восприятия слова в живой речи. Единственно, что здесь можно утверждать, это то, что название «ангел смерти» в данном случае заимствовано у самих русов. Это видно не только из выражения يقولون انها (Ков., 981) — «они говорят, что она», но и из пересказа А. Рази, «Рус», Б—10, — «престарая старуха, которая по верованию этой группы [людей] есть ангел смерти». Трудно, конечно, сказать, является ли это несколько более обстоятельное объяснение передачей каких-либо слов Ибн-Фадлана, или это расширенное толкование самим А. Рази уже известного нам арабского текста.

779. 211б 1 — واصلاحه — разумеется все относящееся к обряду его погребения. То же выражение выше — واصلاح ما يحتاج اليه (211а 14, — прим. 765) — «устройство того, что ему нужно». Это соответствует древнерусскому старинному обрядовому термину «опрятывание мертвого» (Ков., 984).

780. 211б 2 — الجوارى Множественное число указывает на то, что эта старуха — профессионалка своего дела, которую приглашали для такого обряда, почему ей и присвоено прозвище «распорядителя смерти». Переводчики этого не замечали (См. Ков., 986). Дв., 378 — «a ona zabíjí i otrokyně» и даже Голом. — «som skulle dræbe pigen», очевидно под влиянием Х. Френа, т. к. у Я. Расмуссена было верно, — «puellas occidebat».

781. 211б 2 — جوان بيره Обзор разночтений и прежних толкований см. Ков., 987. К группе авторов, видевших здесь обозначение цвета, относится и Гольм. — «gusten» — «мертвеннобледная». У А. Рази, «Рус», Б—10, — прим. 60, 66, эта женщина названа پيره زالى — вар. — پيره زال — «престарая старуха». Повидимому, это является персидской передачей арабского عجوز (см. прим. 824). Отсюда несомненно, что в разбираемом названии конечное بيره — это персидское پيره Остается понять первую часть. Есть предположение З. Валиди, что это جوان — арабская транскрипция персидского слова گوان — «атлет», «богатырь» (см. Х. Риттер, 122, S. 40, Z. 3). Х. Риттер считает эту этимологию «очень смелой». Однако из всех объяснений я считаю ее наиболее вероятной. Передача взрывного «г» через арабское ج — довольно частое явление в эту эпоху. Слово گوانجى у Фирдоуси — «вождь богатырей».

782. 211б 2— ضخمة Дв., 378—«tlustá», Х. Бар. — ضَخْم — «большой, огромный, дородный». В артиллерии المدافع الضخمة — «тяжелые орудия».

783. 211б 2 — مكفهرة Дв., 378 — «zamračená», Гольм. — «bister». اكفهرّ — «быть темным, сумрачным; смотреть угрюмо, мрачно». مُكْفَهِرّ — «sévère. sombre, décharné (visage)» (Бело).

784 и 785. 211б 2 — نحوا и 211б 3 — نحو (чит. نَحْوًا). См. этот глагол прим. 636.

786. 211б 3 — الازار Х. Бар. — إزار — «полотнище, покрывало». Бело — «voile très ample». Думаю, что в данном случае не имеется в виду какая-либо

особая одежда. Повидимому, умерший перед смертью болел и лежал укрытый простыней или рядном. Другие толкования см. Ков., 991. У Дв., 378 — «zásteŕa» — «передник», «фартук», что было бы по-арабски مِئْزَر Гольм. — «skjorte» — без основания.

787. 211б 4 — فاكهة Совпадение М. и Йакута и в дальнейшем того же слова в М. 211б 7, — прим. 794, не оставляет сомнения, что здесь упомянут лишь один плод. Но Дв., 378, — «ovoce», Гольм. — «frugter». См. прим. 794.

788. 211б 4 — طنبورا См. подробно о разных значениях этого слова и его производных Ков., 996. Останавливаюсь на слове «лютня», ввиду того, что у Амина Рази, «Рус», Б—7, 9, музыкальный инструмент русов назван «саз». См. выше текст у прим. 755. Гольм.—«lut». Он дает интересное примечание об обычае класть на погребальный костер не только продукты питания, но и «лютни или цитры».

789. 211б 5 — سراويلا См. 199а 9,—прим. 142. Данное перечисление одежд руса может быть частично сопоставлено с таковым же при описании отъезда посольства из Джурджании.

790. 211б 5 — رانا См. 199а 10, — прим. 142 — ران Об этом термине — Ков., 152 и 1000. Пока оставляю свой прежний перевод, ввиду авторитетных указаний арабских словарей (Ков., 1000), хотя по-персидски رانين — «штаны, шаровары», при ران — «бедро, ляжка». Гольмбо переводит даже оба слова — «шаровары» и «гетры» вместе как «underbukser», что уж совсем по-современному.

790а. Об этих одеждах у русов см. 209б 18, — прим. 681, 682.

791. 211б 6 — قلنسوه (= قَلَنْسُوَة) — «калансува». Ср. 206б 18,— прим. 524.

792. 211б 6 — القبة التى على السفينة Теперь, когда на основании А. Рази восстановлен пропуск текста, где рассказывается о сооружении этого шалаша (см. прим. 774), все недоумения, высказанные мною в Ков., 1007, отпадают. См. прим. 805. Об употреблении в аналогичном случае предлога على см. 210а 8, — прим. 701.

793. 211б 7 — المضربة Тут речь идет только об одном стеганом матраце, в то время как раньше говорилось о нескольких (прим. 776).

794. 211б 7 — بالنبيذ والفاكهة У Йакута здесь во множ. числе الفواكه (Ков., 1109), но выше — 211б 4, — прим. 787. и у Йакута также стоит един. число. Повидимому, это те же самые набиз и какой-то плод, которые были положены с умершим в могилу и потом вынуты вместе с ним. Несомненно, сюда же была положена и лютня (прим. 788), упоминание о которой, вероятно, пропущено. См. прим. 796.

795. А. Рази, «Рус», Б—9, — و اقسام كل — «сорта цветов». В арабском тексте упоминание об этих цветах несомненно имелось, так как там упомянуты следующие за этим «ароматические растения». См. прим. 796.

796. 211б 7 — والريحان В тексте А. Рази, «Рус», Б—9, стоит арабская же форма, но во множ. числе — رياحين Это делает весьма вероятным, что именно так было и в арабском тексте. Стоящий здесь определенный член, может быть, указывает на то, что эти растения раньше уже упоминались — см. прим. 794 и Ков., 1010. О возможных значениях этого слова см. там же. Дв., 378 — «voňavky», Гольм. — «de vellugtende urter», т. е. тоже как бы раньше упомянутые.

797. 211б 7 — فجعلوه т. е. «положили это все». Перевод Дв., 378—«je», Гольм.— «dem» — «их», неточен. То же касается и дальнейшего 211б 8 — «оставили это».

798. 211б 8. Из этого можно заключить, что набиз, плод, благоухающие растения были «положены» вместе с умершим, 211б 7 — معه — на скамье, а продукты

«оставлены» (см. прим. 799) где-то на особом месте перед ним — بين يديه Выражение «перед ним» (буквально «между его руками») указывает, что умерший был в это время в сидячем положении.

799. 211б 8 — القوه — именно «бросили». При этом вышестоящее выражение 211б 8 — فطرحوه — о хлебе, мясе и луке следует переводить «оставили». Мой прежний перевод «бросили» (Ков., стр. 81, с-ка 42), безусловно, неверен. У Дворжака и Гольмбо эти два глагола различаются так: о хлебе и проч.: «hodili», «man henlagde», о собаке: «vrhli», «kastede». Соответственно в рассказе о жертвоприношении руса (210б 15), о болезни руса (210б 18) и дальше (211б 11 и 212б 2) глагол طرح должен переводиться в том же значении. См. прим. 730а, 733а, 803, 863, 917.

800. 211б 10 — بالسيف — «мечом», по Йакуту — بالسيوف — «мечами». Думаю, что это вернее. Лошадей разрубили на много кусков и превратили их в «мясо». Надо думать, что в этом принимало участие несколько человек.

801. 211б 10 — ببقرتين Дв., 378 — «dvě krávy». Гольм., следуя за Френом, — «to okser». Я думаю, что если бы речь шла о быках, стояло бы بثورين (Ков., 1021). Ср. 208б 19 и 209а 1 (описание единорога). «Рогатый скот» — 210б 14, 16, — прим. 731. — بقر

802. 211б 11 — فقتلوهما — в специфическом значении этого «убиения», в отличие от мусульманского «закалывания». См. прим. 729. В дальнейшем мы видим, что при жертвоприношении дважды голову и петуху и курице все-таки отрезают (прим. 809; А. Рази, «Рус», Б—9, — прим. 50; М., 211б 16, — прим. 814а) и один раз, повидимому, отрывают (прим. 828 и А. Рази, «Рус», Б—10).

803. 211б 11 — وطرحوهما т. е. «оставили» в качестве пищи умершему, так же как хлеб, мясо и лук. См. прим. 799.

804. А. Рази, «Рус», Б—9, — прим. 45 — و هريك از خويشان مرده Обоснование моего перевода см. прим. 848. То же слово — прим. 737.

805. А. Рази, «Рус», Б—9, — прим. 46 — قبۀ در اطراف قبۀ او Слово قبه взято прямо из арабского оригинала. Об этих «шалашах» идет речь дальше и в М. 211б 12 — (قبابهم =) قبة قبة من قماتهم — «в каждый из их шалашей». Слово это значит «купол». Если сооруженный на корабле «купол» выше переведен словом «шалаш» (прим. 774 и 792), то и эти, поставленные вокруг него, «купола» должны быть также переведены словом «шалаши». Называть их юртами мы не имеем ни малейшего основания. Неизвестно ведь даже, были ли эти временные сооружения покрыты материями, как «шалаш» умершего. Выражение در اطراف вероятно, тоже заимствовано из арабского оригинала и означает «вокруг на некотором расстоянии», «поодаль». Ведь шалаш умершего был на ладье, а эти шалаши стояли на земле. В арабском тексте у Ибн-Фадлана слово اطراف не встречается. Его обычное حول значит «непосредственно вокруг»: 208б 17 — деревья вокруг реки Джавшыр, 210б 5 — маленькие идолы русов вокруг большого, 211а 16 — помост вокруг четырех устоев. Ср. прим. 930.

Весь этот отрывок из А. Рази, так же как и вставленный выше (прим. 774) о сооружении шалаша на корабле, несомненно принадлежит Ибн-Фадлану и пропущен редактором. Без него становится совершенно непонятным, откуда явились какие-то шалаши родственников умершего, в которые поочередно заходит девушка.

806. 211б 11 — التى تريد تقتل Выше, 211а 8, — прим. 753, имеем аналогичную фразу — [الى ?] يوم تقتل جاريته نفسها — «[до] дня, когда его девушка убьет саму себя» (См. прим. 752). Имеющееся там نفسها мы находим и в

персидской передаче — خودرا (прим. 754а). Все же в данном месте нельзя считать, что чтение نفسها единичного варианта рук. «v» у Йакута первоначально (Ков., 1023; о рук. «v» см. также прим. 821). X. Риттер, 123, S. 40, Z. 14, считает, что первоначальным может быть и текст без ان — «чтобы», как в М. и у Йакута в ряде списков. Я также не считаю нужным вносить никаких изменений.

807. 211б 12 — صاحب القبة Теперь, когда привлечены параллели у А. Рази, разные недоумения и необоснованные предположения, высказанные мной в Ков., 1025, отпадают. Конечно, в каждом шалаше был только один хозяин. Что касается разночтения берлинской рукописи Шпренгера (о ней Ков., стр. 177—178), то хотя она и дает подчас очень интересные варианты, но совершенно неизвестно их происхождение. Эти варианты могут иметь значение лишь в том случае, если будет доказано, что кодекс Шпренгера представляет собой такую редакцию «Географического словаря» Йакута, которая восходит к самому автору. Поэтому, хотя мое предположение о первоначальности слов этой рукописи «один за другим» (Ков., 1025) поддерживает X. Риттер, 123, S. 40, Z. 15, я пока их не вставляю. Впрочем, см. прим. 841, 846, 854.

808. 211б 12—13 — انما فعلت هذا من محينك (=محبتك) — «право же, я совершил это из любви к тебе». Персидский пересказ этой фразы у А. Рази, «Рус», Б—9, — прим. 48, — که من حق یاری و دوستی را بجا آوردم — «что я право любви и дружбы осуществил». Значение этих слов подчеркивается тем, что каждый из этих русов произносит эту фразу بآواز بلند — «громким голосом», т. е., несомненно, для того, чтобы лежащий на корабле умерший мог это слышать. Итак, в этом обряде мы имеем весьма яркий пример переживания группового брака. Это подтверждается и дальнейшими обстоятельствами смерти девушки. Право же, самое простое объяснение приходит последним! Тем самым все прежние беспомощные попытки понять это место (Ков., 1028) отпадают. К محبتك см. прим. 870.

809. Может показаться, что это сообщение у Амина Рази, «Рус», Б—9, — прим. 50, перенесено сюда из предшествующей части рассказа Ибн-Фадлана, где уже говорилось о принесении в жертву собаки и петуха — 211б 8, 11, — прим. 799, 802. Однако, если разрезание пополам собаки и бросание ее в корабль действительно здесь повторяются, то жертвоприношение петуха здесь иное: в данном случае его приносят в жертву одного, без курицы, а потом в корабль не кладут, а бросают по двум его сторонам. Повидимому, это новое жертвоприношение, связанное, как это прямо сказано, с окончанием обряда посещения девушкой шалашей родственников умершего. Повторение подобного обряда мы видим и в арабском тексте, где дальше девушка еще раз приносит в жертву курицу (211б 16, — прим. 814а). Вполне понятно, что девушка приносит в жертву именно курицу, а мужчины в данном случае — петуха.

Стоящий здесь глагол بریدن значит «резать, рубить, отрубить, отсекать». Дальше по-арабски в аналогичном случае стоит глагол قطع (211б 16, — прим. 814а), поэтому и здесь я предпочитаю первое значение «резать». Дальнейшее сообщение в персидской версии А. Рази, «Рус», Б—10, что девушка, взойдя на корабль, получает курицу, с тем, чтобы оторвав ей голову, бросить ее на корабле (см. прим. 828), я считаю третьим обрядом, который тоже был описан в первоначальном сочинении Ибн-Фадлана. См. также прим. 802.

810. 211б 13 — وقت العصر Ср. то же 199б 11, — прим. 163. Конечно, поскольку автор мусульманин, можно перевести и «время вечерней молитвы».

811. 211б 13—14 — مثل ملبن الباب Основной материал, касающийся этого выражения, собран у Ков., 1032. Гольм. — «dørkarm». Последний дает большое примечание (№ 17) с материалом из Я. Расмуссена, X. Френа (а через него

примеры из арамейского языка, из Сильвестра де Саси), с добавлением скандинавских и кельтских археологических данных (мегалитические сооружения из трех камней в виде ворот). См. прим. 812.

812. 211б 14 — واشرقت (Йакут =اشرفت) على ذلك الملبن Различные чтения и толкования даны у Ков., 1034. Пока что принимаю чтение Йакута اشرفت Все это место очень сжато, может быть, сокращено. Поэтому в его толковании следует строго держаться данных в тексте выражений. Слово مَلْبَن — «притолока (двери)», «рама (окна)». Так как далее следует الباب — «дверей» или «ворот», то «оконная рама» отпадает. Поскольку данное сооружение стояло отдельно и не имело дверных створок, то удобнее перевести «обвязка ворот». Далее: اشرف— «наблюдать, обозревать что-либо (с — على)». Отглагольное существительное от этого глагола с тем же предлогом видим у Ибн-Фадлана в самом начале — والاشراف على الفقها (197а 6) — «и для надзора над факихами». См. прим. 24.

Из данного места видно, что девушка поднялась на ладонях мужей вверх и обозревала эту обвязку сверху. Таков прямой смысл этого текста. Нет никаких оснований считать, что она стала ногами на эту обвязку. Ссылка на словарь — Lane. p. 1596: «Was high so as to overlook, what was around it», только подтверждает мой перевод (Ков., 1034). Неверно также: Дв., 378 — «a vylezla na ten rám», Гольм. — «Steg op på genstanden» (т. е. на «dørkarmen») и Гаркави — «поднялась на этот карниз». Для такого понимания следовало бы значительно дополнить арабскую фразу, как это было предложено Ков., 1034. При данном же тексте على указывает не на предмет, стоя на котором человек смотрит, а на то, на что он смотрит или что он обозревает.

Но тут-то и возникает основное и единственное затруднение в понимании этого текста, именно — на что́, собственно, смотрит девушка? Конечно, смотря на раму ворот, как таковую, она не могла бы видеть то, что она рассказывает. Значит, имеется в виду, что она смотрела поверх обвязки ворот, через притолоку. Х. Риттер, 123, S. 40, Z. 18—19, считает, что это сооружение являлось «дверной рамой или оконной рамой», поднятой на высоту и представлявшей собою «магическое окно». Выражение «она смотрела на эту раму вниз» означает, что ее подняли до высоты нижней перекладины рамы и она смотрела сквозь нее на то, что будто бы там видела. Объяснение было бы удачно, если бы здесь шла речь об оконной раме. Но речь идет о двери. Нельзя себе представить поднятую вверх дверь с нижней перекладиной (порогом?), через которую смотрит девушка. Поэтому я перевожу «поверх» этой обвязки ворот. Но куда она, собственно, смотрит и что́ дает ей возможность видеть в своем воображении то, о чем она рассказывает, остается неясным. Однако все остальные объяснения еще менее ясны и, главное, не обоснованы на тексте.

812а. 211б 14 — وتكلمت بكلام لها (=لها ?) Две другие аналогичные фразы — 202а 8 (о жене Этрэка, приносящей жертвоприношение) и 211а 17, — прим. 772 (о людях на похоронах руса). В первом случае это легко переводилось: «говорила [какие-то] слова», во втором: «стали... говорить речью, для меня непонятной». Последнее выражение определяет смысл и данного места, но сказать здесь «своей речью» нельзя. Мой перевод: «речи на своем языке» определяется параллелями у Ибн-Фадлана о языке хорезмийцев и кардалийцев: 198б 1, 2, где слово كلام в значении «разговор», «язык».

813. 211б 15 — كفعلها 814. 211б 16 — فعلها 816. 211б 17 — عن فعلها Здесь все время говорится о «действии» девушки. Правда, под «действием» можно понимать и ее слова, как это явствует из объяснения переводчика. Однако в совершенно аналогичном случае Ибн-Фадлан спрашивает у пере-

водчика не о «действиях» жены Этрэка, когда она приносила в степи жертвы своему покойному мужу, а о том, «что она говорит» (202а 8). Между тем, жена Этрэка не только говорила, а именно совершала действия, — вырывала яму и закапывала туда пищу. В данном месте невольно возникает вопрос, не сообщал ли здесь Ибн-Фадлан что-либо не только о словах, но и о действиях девушки. Параллель: ал-Мас'уди, сообщив об обычае сжигания мертвых у живущих в хазарском царстве славян и русов и о сжигании вдовы вместе с покойником, продолжает — وهذا فعل من افعال الهند —«а это одно из действий индийцев» (Maçoudi. Les prairies d'or, 1861—77, т. II, стр. 9, с-ки 8—9). Здесь слово فعل имеет значение «обрядовое действие».

814. См. прим. 813.

814а. 211б 16 — فقطعت راسها См. прим. 802, 809 и 828.

815. 211б 16 — رمت به Я обращаю внимание на то (Ков., 1038), что этот глагол значит бросать более или менее далеко: «швырять, метать, забрасывать, стрелять». Наоборот, — ألقى — «бросать» сравнительно близко, как в 211б 17 — тело курицы «бросили» в корабль. Выражение رموا به (201б 4) — «они бросают его» (об умершем рабе или бедняке) содержит особый оттенок презрения — «бросают как падаль». См. прим. 243а. Об уточненном переводе глагола طرح см. прим. 799.

816. См. прим. 813.

817. 211б 18. В М. заклеено. У Йакута — هوذا (Ков., 1040). То же повторено ясно в М. 211б 18, — прим. 818, далее в 211б 18, — прим. 820, у Йакута (в М. заклеено) и в 211б 19, — прим. 822 (в М. довольно ясно). Буквально: «вот оно», т. е. передает впечатление чего-то близкого (Ков., 1040). Кажется, что девушка смотрит на что-то близкое. Сравним описание Ибн-Фадланом сражения далеких небесных всадников, — тоже неясное полумистическое видение. Оно тоже содержит несколько раз выражение «и вот», но оно передано другими словами: فاذا или واذا — 205б 3 (дважды), 4 (дважды), 5 (один раз). Это довольно часто употребляемое Ибн-Фадланом выражение передает оттенок неожиданности и удивления.

818. См. прим. 817.

819. 211б 18 — قراتى (=قرابتى) Здесь мы имеем случай, когда абстрактное существительное قَرَابَة — «родство, близость» — употреблено в собирательном значении «родственники» (ведь от قريب мн. число — اقرباء — см. Ков., 1042) при дальнейшем множественном الموتى — «мертвые». Аналогичный случай, как я полагаю, слово خِسَّة — 208б 12, — прим. 603 — «отребье». С ним тоже согласовуется мн. число عليهم — «над которыми».

Упоминание здесь родителей и родственников девушки не случайно. Если бы эта девушка считалась рабыней, никто из окружающих русов не должен был бы интересоваться ее родственниками, которых, может быть, этот рус-главарь и убил при захвате ее в рабство. Но из данных А. Рази мы видим, что обряд похорон руса представлял собою свадьбу, и эта девушка-рабыня через него становилась «законной» женой умершего. Следовательно, в этой свадьбе необходимо должны были участвовать и родственники со стороны невесты. Если бы она их не «видела» и если бы они не оказались находящимися где-то вместе с ее будущим мужем, свадьба, пожалуй, не могла бы состояться.

820. См. прим. 817.

821. 211б 19 — الجنة حسنة خضرا Очень жаль, что мы не можем принять варианта рукописи «v» — وتحته خسفة خضرا — «и под ним

зеленая лужайка» (Ков., 1046). Х. Риттер, которому тоже очень хотелось бы удержать это выражение, переводит его (Х. Риттер, 124, S. 41, Z. 5) — «weiches (ebenes) grünes Land». Но не только редкость слова خميلة а главное, единичность этого чтения в одной лишь рукописи Йакута вынуждает держаться обычного текста. Другие интересные варианты из рук. «v» см. прим. 734 и 806. О саде или рае см. прим. 251а, 867 и 924.

822. 211б 19 — وهوذا См. прим. 817.

823. 212а 1 — واربن Йакут (Ков., 1049) سوارين — два ручных «браслета» или «запястья», что и уточняет Гольмбо — «de to armband af sine arme».

824. 212а 1. — الى المرأة العجوز Последнее слово — «старухе» добавляю по Йакуту (Ков., 1050). Определенный член здесь стоит потому, что эта «женщина-старуха» — امرأة عجوز — была упомянута выше — 211а 19. Там это выражение в М. заклеено, но у Йакута та же комбинация — «женщина-старуха» (Ков., 980). В дальнейшем «старуха» — العجوز встречаем и в М. — 212а 6, 7, 11, но отдельно, без «женщина». У А. Рази, «Рус», Б—10, — прим. 60 и 66 — پیره زال См. прим. 781.

825. 212а 2 — خلاخلين — единств. — خلخال — «кольцо на ноге». Однако это может быть не только твердое кольцо, но и ножная цепочка (Ков., 1053). Слово происходит от глагола خلخل — «качать», «колебать», так как при ходьбе эти кольца болтаются на ногах. Ибн-Фадлан употребляет этот глагол в возвратном залоге (V порода), говоря о неподвижном льде на Аму-Дарье — 198б 5 — لايتخلخل у Йакута — لايتخلخل (Ков., 112).

826. 212а 3. В М. заклеено. Йакут — كانتا تخدمانها — оборот обозначает продолжительность. Ср., например, 205б 10, — прим. 453 — «деды его говаривали». См. также прим. 129, 432, 584, 744.

827. 212а 3. Женщина «ангел смерти» ни в коем случае не была рабыней. Значит, и ее дочери, находившиеся при ней и помогавшие ей при выполнении обряда, не могут рассматриваться как рабыни. Таким образом, слово جارية не может безоговорочно переводиться «рабыня». Ср. 206б 16 и 17, — прим. 520 и 211а 12, — прим. 762а. Дворжак, стр. 379, переводит здесь без всякого основания «dvěma otrokyním», т. е. «двум рабыням», в то время как в других местах девушку-рабыню он называет «dívka» (стр. 378, с-ка 28; стр. 379, с-ка 11 и 24). Гольмбо — «de to unge piger». (Откуда здесь «unge» — непонятно; выше, 211а 12, эти же две девушки у него названы просто — «to piger»).

828. 212а 3. В Мешхедской рукописи и у Йакута здесь стоит только: «Потом ее подняли на корабль». Хотя у А. Рази, вообще говоря, мы имеем всего лишь пересказ подлинника Ибн-Фадлана, но в данном случае персидский текст А. Рази, «Рус», Б—10, ближе к оригиналу, чем явно сокращенная фраза в нашем арабском тексте. Дальше А. Рази продолжает: «После этого дают ей в руки курицу, чтобы она, оторвав ей голову, бросила ее на корабле». И еще дальше: «и три раза [она] спускается вниз [и] таким же образом, ставя ноги на ладони той группы [людей], идет наверх корабля и поет несколько отрывков песен на своем языке». Мы видим, что перед нами дублирование описанного выше обряда поднимания девушки вверх. Это вполне соответствует обрядовой практике, связанной с магическим мышлением: если девушке в ее положении полагалось подниматься и опускаться, ступая на руки этих мужчин, то она это должна была делать во всех случаях. Точно так же число три здесь сакральное и поэтому тоже должно было повторяться.

Нет основания видеть в данном дублировании произвольный перенос со стороны А. Рази или его протографа описания обряда подъема девушки перед обвязкой ворот на обстоятельства подъема ее на корабль. К тому же детали обряда здесь все же другие. Там девушку поднимают (اصعدوها — 211б 15) на руках сами муж-

чины, она возвышается над обвязкой, смотря поверх нее вниз, но не влезая на нее. Здесь А. Рази говорит, что она сама «проходит на корабль» (بر بالای کشتی میرود). Правда, в арабском тексте здесь тоже اصعدوها الى السفينة — 212а 3, но именно поэтому я и подозреваю здесь сокращенную передачу более полной редакции.

В первом случае, после того как девушка отрезала голову курице, она эту голову забрасывает, а уж другие лица берут самую курицу и бросают ее в корабле (فالقوها فى السفينة — 211б 17), так как девушка слишком далека от корабля, чтобы самой это сделать. Во втором случае она сама бросает курицу в корабле (در کشتی میافکند), так как сама стоит на этом корабле.

Наконец, в данном случае о девушке на корабле сказано, что ей дают курицу — تا سر اورا کنده — «чтобы она, голову ей оторвав...», бросила ее на корабле. Раньше же перед обвязкой двери она по арабскому тексту «голову курицы отрезала» — 211б 16, — прим. 814а — فقطعت راسها То же еще раньше по персидскому тексту мужи петуху — سر بریده — «голову отрезав» (прим. 809), бросают петуха и его голову по обеим сторонам корабля. Однако, хотя я и считаю, что описание всех трех аналогичных обрядов имелось в оригинале Ибн-Фадлана, я все же не вижу возможности объединить в переводе арабскую и персидскую версии таким образом, чтобы получить цельный восстановленный текст.

829. 212а 4 — الخشب — собирательная форма в значении мн. числа. Значение этого слова, вообще говоря, неопределенно. С одной стороны, это высокие колья или столбы, как в описании жертвоприношения руса, 210б 6; 210б 16, — прим. 732 и 875, или палки, которыми поджигают костер, 212а 16, — прим. 849. В данном случае имеются в виду именно палки. Так, Гольм. — «stave». Дв., стр. 379, неопределенно — «dževy».

830. 212а 4 — ودفعوا По контексту буквально выходит, что кубок подали мужи, пришедшие со щитами. Так, в переводах Дворжака, стр. 379, — «a podali jí pohár vína» и Гольмбо — «og bøde hende et bæger berusende drik». Я склонен видеть здесь безличную форму. Этот кубок могли подать ей те же ухаживавшие за ней две девушки. Строкой ниже этот безличный оборот передан в страдательной форме — ثم دفع (=دُفِعَ) اليها قدح آخر (212а 5) — «потом ей был подан другой кубок».

831. 212а 4 — قدحا نبيذ Параллели у Йакута см. Ков., 1060. Выше мы имели выражение — ساخرج من نبيذ العسل — 206б 11, что я перевел: «сахрадж медового набиза» (см. прим. 515). Там слово «набиз» определено родительным «меда». У Йакута в данном месте стоит — قدحا من نبيذ причем «набиз» ничем не определен, почему Сейпель и считал нужным сделать поправку — من النبيذ Из текста М. видно, что Йакут сам внес «поправку» в текст Ибн-Фадлана, вставив من Слово «кубок» см. также 204а 13 — «он [царь] выпил кубок» и 211а 9 — «[рус умирает], держа кубок в руке» (прим. 384).

832. 212а 5 — صواحباتها Из пересказа А. Рази видно, что здесь обряд похорон связан с обрядом свадьбы. В данном случае невеста, выходящая замуж, прощается со своими подругами. Поэтому все другие варианты чтения этого слова (Ков., 1063) отпадают.

833. 212а 6 — طولت чит. — طَوَّلَتْ (союз و вероятно, скрыт под пятном). Мой прежний перевод — «затянула песню» (Ков., стр. 82, с-ка 34). И. Ю. Крачковский предложил, так сказать, нейтральный перевод — «долго пела».

Однако из контекста видно, что здесь девушка старалась продлить пение, чтобы отсрочить свой трагический конец. Форма طوّل значит не только «делать что-либо долго», но и «тянуть», «растягивать» (рассказ). Но так как выражение «затянуть песню» по-русски значит также «начать петь», то я теперь перевожу «долго тянула». Ср. другую глагольную форму этого корня تطاول — 198б 11 — «[наше пребывание в Джурджании] затянулось».

834. 212а 6. Такое значение союза و определяется здесь так называемым оборотом — جملة حالية

835. 212а 6 — تستحثها على в значении не только «побуждала», но даже «подгоняла». Ср., однако, 201б 13, — прим. 253. — فيحثهم — «Тогда побуждает их [огузов] [какой-нибудь старик]». «Побуждать словами» у Ибн-Фадлана также 202а 10 — ويحضه عليه — «[Назир ал-Харами] побуждает его [Этрэка] к нему [исламу]». «Советовать» 198а 14 — وقد نصحتكم —«я дал вам [добрый] совет».

836. 212а 7 — تبلدت У Йакута — تبلدت (Ков., 1067). Значение «глупеть», «обнаруживать глупость», «вести себя глупо» (Х. Бар.) не совсем подходит. Гаркави переводил — «в нерешительности», Дворжак — «byla již pomatena», Гольмбо — «hun var ude af sig selv». Я исхожу из значения بلّد — «être incapable de résolution et d'action» (Бело).

837. 212а 7 — (السفينة=) بينها وبين السفينة Обсуждение этого места см. Ков., 1069. Как видно из А. Рази (см. прим. 774), в ладью был поставлен крепкий шалаш. Между его стенкой и бортом корабля, повидимому, оставалось некоторое пространство, куда девушка и сунула голову. Из всего описания Ибн-Фадлана можно заключить, что снаружи было более или менее видно то, что происходило в шалаше. Следовательно, он имел большой открытый вход. Если дальше, в последний момент в этом шалаше, кроме умершего и девушки, находились шестеро мужчин и одна старуха, то вряд ли это было помещение с узким закрытым входом. Во всяком случае, данное место перевести иначе невозможно. Ср. Дворжак: «i vsunula hlavu mezi kupoli a lod'ku». Гольм. — «Stak hun hovedet ind imellem teltet og skibet».

838. 212а 9. В М. только فيخر что соответствовало бы чтению в одной из рукописей Йакута فيخرج Но по соображениям, изложенным в Ков., 1074, я принимаю обычное чтение у Йакута فيجزع Ввиду этого, толкования Х. Френа и Гаркави («Сказ. мус. пис.», стр. 100, прим. 1) отпадают. Поэтому уже Гольмбо, исходивший из издания Вюстенфельда, переводил: «og forfærde andre piger...»; Дворжак: «a neodstrašily se jiné z dívek...». См. обращение царя к Ибн-Фадлану, испуганному змеей, 206а 16, — لا تجزع — «не беспокойся». Для понятия «пугаться», «опасаться» Ибн-Фадлан употребляет следующие глаголы и их производные: فزع (205б 7; 206а 15; 208а 12), خاف (202б 16 и прим. 300; 204а 14; 205б 16; 208б 16, 209б 11) и خشى (199а 16; 204б 12).

839. В. В. Стасов в работе «Заметки о «русах» Ибн-Фадлана и других арабских писателей» (ЖМНП, ч. CCXVI, август 1881 г., стр. 281—315) высказал мнение, что объяснение этого обряда, данное у Ибн-Фадлана, неверно. По его мнению, эти воины, стуча палками по щитам, должны были отгонять злых духов. При этом В. Стасов ссылается на один чувашский обычай. Действительно, способ, которым ближайший родственник умершего зажигает его костер, показывает, что защита от духов или, во всяком случае, от духа самого умершего, играла при этом значительную роль. Но если стучание по щитам первоначально могло иметь апотропеическое значение, то в эпоху Ибн-Фадлана сами русы уже объясняли этот обряд рационалистически. Собственно, если стучание началось в момент, указанный у Ибн-Фадлана, то объяснение не совсем подходит, так как в ближайший момент убийство девушки не на-

ступает. Наоборот, по смыслу обряда она входит в брачную комнату, где сочетается с шестью родственниками ее мужа. Есть основание полагать, что старуха, введя девушку в шалаш, при входе этих мужей вышла из него. См. прим. 841.

840. 212а 10 — أضجعوها Глагол этот имеет значение именно «класть кого-либо рядом с другим», «уложить рядом спать». Ср. ضجيع — «лежащий вместе», «сотоварищ по постели». В пересказе А. Рази, «Рус», Б—10, это делает старуха — آن زنرا در پهلوی شوهرش میخوابانند — «укладывает эту жену спать рядом с ее мужем».

841. 212а 11. В М. и во всех списках Йакута стоит просто وجعلت العجوز حبلا... — «и наложила старуха... веревку». У А. Рази, «Рус», Б—10, непосредственно после слов «покончат с осуществлением [своих] прав любви» сказано: «престарая старуха, которая по верованию этой группы людей есть ангел смерти, придя укладывает эту жену спать...». Очевидно, в арабском тексте здесь что-то напутано и есть пропуск. Вероятно, после того как старуха ввела девушку в шалаш, она вышла и не присутствовала при том, как шесть мужей сочетались с девушкой. После окончания этого обряда она, как сказано у А. Рази, снова вошла в шалаш. Между тем, в берлинском кодексе Шпренгера (см. Ков., стр. 177—178) как раз и читаем: «и пришла — واتت — старуха, называемая ангел смерти, и наложила...» (см. Ков., 1080—1081). Хотя происхождение весьма интересных вариантов этой рукописи еще требует тщательного исследования (см. прим. 807, 846, 854), однако в данном случае я принимаю этот текст, так как он соответствует персидскому пересказу.

842. 212а 12 — مخالفا — Полагаю, что у Ков., 1082 приведены вполне достаточные данные, чтобы правильно понять это выражение. Ср. еще глагол خالف (205а 3) в значении «противоречить», «возражать». Между тем у А. Рази, «Рус», Б—10, сказано, что «старуха, закрутив чадру, наложила ее на ее [рабыни] шею» — چادررا تاب داده или вариант چادریرا تابداده Как бы ни читать — چادر или چادره (в последнем случае в слове چادررا конечное «ha» не пишется), здесь это слово не означает «шатер», «палатка» и т. п., а только «чадра». Надо думать, что о закрученной чадре было сказано в первоначальном полном тексте Ибн-Фадлана, но редактор известного нам арабского текста, не разобрав в чем дело, написал просто «веревка». Но возможно, конечно, что не разобрали персидские компиляторы и слово مخالفا поняли как «закрученную». См., например, у Гольмбо — «en veltvunden snor». Но из арабского حبل — «веревка» сделать по-персидски چادر трудно. Во всяком случае пока эту «чадру» в перевод не вношу.

843. 212а 12 — واقبلت В этот момент старуха уже стояла около девушки и наложила ей на шею веревку. Следовательно, переводить «подошла» (Ков., стр. 83, с-ка 1 и Ков., 1086) нельзя. Здесь глагол اقبل على — «приступить к чему-либо», «приняться за что-либо». Дальше в той же строке этот глагол уже несомненно употреблен именно в этом значении: فاقبلت تدخله — «Итак, она начала втыкать его [кинжал]». См. Ков., 1086.

844. 212а 12 — جور (=خنجر) См. Ков., 1085. Слово عظيم — «огромный» добавлено по тексту Йакута. Дв. без перевода — «velký handžar», Гольм. — «en stor... kniv». В рукописи Шпренгера дважды سكين (Ков., 1085, 1087—1088), как в М. 210а 1. См. прим. 686.

845. 212а 12. В рукописи Шпренгера: «длинный нож, подобный пламени огня». (Ков., 1085).

846. 212а 12—13. В рукописи Шпренгера это место передано подробнее: «и вонзила его [нож] и вытянула его, потом вонзила во второй раз в другом месте между ее ребрами и вытянула его, и не переставала вонзать нож и вытягивать его, то в

одном, то в другом месте между ее ребрами». Насколько это красочное описание восходит к Ибн-Фадлану и, в частности, выражение «то в одном, то в другом месте», имеющееся и в Каирском издании Йакута, без дополнительного исследования сказать нельзя. Некоторые соображения см. Ков., 1087—1088 и стр. 179. См. прим. 807, 841, 854.

847. 212а 12 — ثم وافى — собственно, «потом прибыл». Ср. прим. 766а. Повидимому, этот человек раньше здесь не присутствовал, а потому перевод Дворжака — «přistoupil» неточен. Из дальнейшего видно, что этот человек был раздет и шел задом, надо думать для того, чтобы умерший его не узнал.

Параллели к этому глаголу в данном значении у Ибн-Фадлана многочисленны: 197а 13, — прим. 40, — «пока мы не прибыли в Даскару»; 207б 19, — прим. 563, — «когда мы прибыли [к царю]»; 208а 8 — «явилась ко мне [царю] толпа купцов»; 209а 17 — (после окончания плача «свободных») «являются рабы» (очевидно, что при плаче свободных они не присутствовали); 209б 17—«я видел русов, прибывших...»; 210а 17 — «девушка является каждый день утром, неся большую лохань»; 210б 3—4, — прим. 719, — «и как только их [русов] корабли прибывают к этой пристани»; 210б 4—5 — «пока не подойдет к длинному воткнутому [в землю] бревну»; то же 210б 6; 212а 16, — прим. 855, — «потом явились люди с деревом [для растопки]». См. прим. 719 и 855, а также 83а и 766а.

848. 212а 13. В М. заклеено. По Йакуту (Ков., 1090) — اقرب الناس — буквально «самый близкий из людей», причем имеется в виду ближайший родственник (ср. 211б 18, — прим. 819, — قراباتى). Гольм. — «nærmeste slægtning». У А. Рази, «Рус», Б—11, — прим. 68, говорится о том, что костер с умершим зажигают «два человека из родственников умершего». Это, повидимому, были люди, продолжавшие дальнейшее разжигание (см. прим. 856). Но нам важно установить, что здесь арабскому выражению اقرب الناس соответствует персидское خویش несомненно, в значении тоже «родственник», а не «товарищ» или «друг». Следовательно, и другие خویشان принимавшие близкое участие в похоронном обряде, также были именно родственниками умершего. См. прим. 737 и 804.

849. 212а 14 (по Йакуту) — خشبة — см. прим. 732, 829, 875. Здесь форма единичности, значит, или «лучина» (Гольм. — «en træspån») или «палка», «кусок дерева» (Дв. — «kus dřeva»).

850. 212а 14 — واشعلها بالنار Как и прежде (Ков., 1092), я считаю, что здесь говорится о каком-то предварительно разведенном огне, например, о костре. Дв. — «a zapálil jej na ohni».

851. 212а 14 — القهقرى Имеющееся дальше у Йакута слово نحو безусловно излишне (см. Ков., 1093 и то же Х. Риттер, 125, S. 42, Z. 2).

852. 212а 15. Это место в М. заклеено и соответствия у Йакута тоже нет. Согласно конструкции фразы после 212а 14 — ووجهه — «а лицо его» — должен следовать предлог الى — «к», который, как кажется, еще виден из-под заклейки. Дальнейшее слово совсем гадательно الناس (З. В., араб. текст, стр. ٤٢ с-ка 2). Черты нижнего края этого слова действительно напоминают الناس стоящее в следующей строке, 212а 16.

853. 212а 15 — عرىان (=عريان) Конечно, голым был не один зад, а весь человек. Он был в таком виде и шел задом для того, чтобы умерший не узнал его и не вздумал ему мстить. Для этого он закрывал также сзади самое уязвимое место.

854. 212а 16. Замечателен здесь вариант рукописи Шпренгера: «и зажег то дерево, которое они еще [раньше] сложили под кораблем, после того как положили девушку, которую они убили, рядом с ее господином». См. Ков., 1099. Действительно,

мы видим, что корабль ставили на четырех устоях и окружали его помостом. Но о том, клали ли под него дрова для растопки, ничего не сказано. Теперь оказывается, что под кораблем позднее были сложены какие-то куски дерева. Форма с определенным членом — 212а 16 — الخشب المعبا — «сложенное» или «приготовленное дерево», наводит на мысль, что о них уже была речь.

Из текста рукописи Шпренгера можно заключить, что эти куски дерева были положены только под конец, вероятно, чтобы не выдать преждевременно своего намерения сжечь умершего и тем не вызвать его гнева. Во всяком случае, в дальнейшем мы видим, что люди позднее еще добавляют новые куски дерева для растопки и вместе с тем кладут еще и «дрова» — حطب — 212а 16, — прим. 855а. Эти настоящие дрова, а не растопка, подбрасывались уже во время горения и составляли, собственно, костер.

Об этих дровах говорится и дальше, 212а 17, — прим. 856а и 812б 5, — прим. 873. Их, повидимому, наложили столько, что горение огромного костра вызвало целый ветер. См. прим. 857. Это же слово حطب — «дрова» см. 198б 9, — прим. 160 и 199б 9 (о дровах из саксаула), а также у хазарского хакана, — прим. 906. Однако принять вариант рукописи Шпренгера я пока не решаюсь, хотя он едва ли мог быть выдуман (см. прим. 807, 841, 846). Ф. Вюстенфельд вставил его в свое издание, но тогда Мешхедская рукопись была еще неизвестна. Сейчас всякие комбинации с текстом были бы необоснованы. Ср. аналогично X. Риттер, 125, S. 42, Z. 4.

855. 212а 16 — ثم وافى Об этом глаголе см. прим. 719, 847.

855а. 212а 16 — بالخشب والحطب т. е. с растопкой и деревом для костра. См. прим. 854.

856. У А. Рази, «Рус», Б—11, говорится несколько иначе: «два человека из [числа] родственников умершего, схватив огонь, поджигают корабль». Возможно, что А. Рази выпустил рассказ об одном «ближайшем родственнике», который первый поджег костер, и сразу перешел к следующим поджигающим, которые, конечно, тоже были родственниками умершего. Редактор же нашего арабского текста пропустил, наоборот, дальнейшие подробности, именно, что этих «поджигающих» было двое и что они тоже были родственники. Конечно, при таких данных восстановить первоначальный рассказ полностью невозможно.

856а. 212а 17 — في الحطب См. прим. 854.

857. 212а 18. Сильный поток воздуха возникает сам собой при сжигании больших масс дров. Например, при сжигании очень больших куч веток, остающихся после рубки леса, такой ветер приобретает характер настоящей бури, в то время как деревья, стоящие в отдалении, продолжают оставаться совершенно спокойными. Из этого видно, что под конец, в результате нового подкладывания дров, разгорелся огромный костер. См. прим. 854, 855а, 856а, 873.

858. 212а 19. По Йакуту — من الروسية Это собирательная форма. Так Ибн-Фадлан называет русов уже в самом начале, 209б 17,— прим. 675. О такой форме названия народов см. прим. 633.

859. 212б 1 — الذى معى По тексту Йакута — الذى معه — «с ним», т. е. «с русом». Конечно, верен текст М. (см. Ков., 1110). Тот же оборот у Ибн-Фадлана, 210б 8—9— الذى معه — «[рус оставляет] то, что имел с собой, [перед идолом]». В других случаях у него же оборот с كان например, 202а 8 — الذى كان معها и 203б 13 — الذين كانا معنا Постоянного переводчика посольства, который знал тюркский язык, Ибн-Фадлан называет просто с определенным членом — الترجمان Мы видим его во время пребывания посольства у Этрэка — 202а 8, 9. Он же, повидимому, служил Ибн-Фадлану при его сношениях с царем булгар — 203б 17; 204б 15; 205а 6, 11. Другой постоянный

переводчик был на службе у булгарского царя. Он назван ترجمان الملك — 207а 18. При наблюдении обряда похорон руса Ибн-Фадлана также сопровождал переводчик, о котором он тоже говорит, как об определенном лице — الترجمان — 211б 17 и 212а 5. Здесь он еще добавляет «с бывшим со мною», чтобы подчеркнуть, что это был тот же, дважды упомянутый выше переводчик. Возможно, что это был тот же штатный переводчик посольства. См. прим. 860.

860. 212б 1 — يا معاشر العرب Выражение это означает просто форму обращения. Это с полной ясностью и на многих примерах показано у В. Р. Розена в его рецензии на книгу «Калилаh и Димнаh» в «Записках Восточного отделения Русского археологического общества», т. IV, 1889 г., стр. 433.

Так как рус здесь обращался непосредственно к самому переводчику: «вы арабы», то я раньше полагал, что переводчик тоже был араб (Ков., 1122). Однако сличение ряда мест показывает, что местное население называло всех членов посольства «арабами» (например, 202а 9; см. также прим. 407). Но все же этот переводчик, знавший язык русов, повидимому, не был местный человек, а приехал с посольством. Он мог быть нанят в Хорезме вместе с другими.

861. 212б 2. Здесь в рукописи М. заклейка, из-за которой видны лишь последние две буквы لك повидимому, — ذلك У Йакута соответствующий текст отсутствует. Так как дальше идет «он сказал», после чего следуют слова руса, то под заклейкой должен стоять вопрос Ибн-Фадлана. Каков этот вопрос, можно решить лишь гадательно. Исходя из размера заклейки и возможного количества букв под ней, Х. Риттер, 125, S. 42, Z. 11, предлагает чтение — قلت له ولِمَ ذلك — «я сказал ему: «почему это?» Такой оборот, вообще говоря, в стиле Ибн-Фадлана. Но следует обратить внимание на фразу через строку ниже: 212б 4, — прим. 868—869 — فسألته عن ذلك — «я же спросил его об этом», которая по размеру как раз соответствует заклейке и за ней также следует слово فقال — «он сказал». Йакут эту фразу тоже выпустил. Аналогично: 208б 3, — прим. 588. Полагаю, что и под данной заклейкой стоит как раз эта фраза.

862. 212б 2 — تعملون الى См. об этом глаголе прим. 509. Дв. — «Vy vezmete». Гольм. — «I tage den mand».

863. 212б 2. М. и Йакут — فتطرحونه См. об этом глаголе прим. 799.

864. 212б 2—3 — فى التراب Дв. — «do země». Гольм. — «i jorden», но это не передает оттенка значения.

865. 212б 3. В М. здесь стоят еще слова — التراب و — «прах и», причем союз و как бы приписан над буквой ب В тексте Йакута этих слов нет. Х. Риттер, 125, S. 42, Z. 11, совершенно правильно считает, что переписчик ошибочно повторил это же слово, стоящее немного раньше (см. прим. 864).

866. 212б 3 — الهوام Слово هامّة — «насекомое», «паразит». Дв. — «hmyz», Гольм. — «kryb».

867. 212б 3 — الجنة Об этом «рае» в представлении русов выше говорит девушка — 211б 19. Там перевод «рай» был не обязателен, так как речь, собственно, шла о саде (см. прим. 821). Из контекста видно, что здесь «рай» все же не мусульманский, а относится к верованиям самих русов. В том же смысле Ибн-Фадлан употребляет слово جنة в рассказе о похоронах огуза — 201б 11, 12, — прим. 251а и хазарского хакана — прим. 924. Характерно, что А. Рази, «Рус», Б—11, — прим. 69, в своем персидском пересказе данного места избегает слов جنة или فردوس употребляемых в Коране, чтобы не было смешения с мусульманским раем, в который ведь рус-язычник попасть не мог. Он передает описательно

آن مرد بهشتی است — «тот муж райский [житель]» или آن مردرا مقبول در گاه سعادت نمیدانند — «не считают этого умершего принятым в месте блаженства».

867—868. Эти слова вставляю из Йакута (Ков., 1122).

868—869. 212б 4 — فسألت عن ذلك Эту фразу, как и аналогичную выше — 212б 2, — прим. 861, — Йакут выпустил. Но без предыдущей фразы, пропущенной в М. (прим. 867—868), вопрос Ибн-Фадлана неясен. Повидимому, он спросил о причине смеха. Однако возможен здесь и еще какой-нибудь пропуск. Подобный не совсем понятный вопрос имеем у Ибн-Фадлана также в рассказе о северном великане — 208б 3, — прим. 588, — فسألته عن الرجل فقال —«тогда я спросил его [царя] об [этом] человеке, и он сказал».

870. 212б 4 — ربه له (محبّة=) من محبه Ср. параллель в словах каждого из родственников умершего, которые девушка должна была передать своему господину, — в арабском тексте: «я совершил это из любви к тебе» — من محبتك (211б 13). В тексте А. Рази, «Рус», Б—9, — прим. 48 — «что я право любви и дружбы — حق یاری و دوستیرا — осуществил». См. прим. 808.

871. 212б 4 — ربه У Ибн-Фадлана слово رب употребляется только в религиозном смысле. См. прим. 157а, 176, 330а, 721б.

872. Все предыдущее рассуждение руса у А. Рази, «Рус», Б—11, изложено обстоятельнее: «И если в это время [т. е. во время сжигания покойника] появится [такой] ветер, который, раздувши огонь, рассеет пепел, то муж тот — райский [житель]. Если нет, то они [русы] не считают этого умершего принятым в месте блаженства и считают, что он из числа злополучных». Цветистый слог и стремление избежать мусульманских названий рая (см. прим. 868) приводят к мысли, что здесь вольный пересказ. Ср. А. Рази, «Рус», Б—2, — прим. 10.

Л. Нидерле считал, что объяснение значения обряда сожжения, которое Ибн-Фадлан приводит со слов руса, не заслуживает доверия. Он полагал, что «это только фразы, возникшие из учений различных восточных религий» (L. Niederle. Život starých svolanů. Dílu I svazek 1, v Praze, 1911, стр. 239). При этом он ссылается на сообщение Гардизи, что киргизы сжигают себя, по их же словам, потому, что огонь, дескать, чище всего на свете, и все то, что в него попадает, очищается. Л. Нидерле считал, что это объяснение заимствовано у иранцев.

Следует заметить, что еще старые арабские писатели называли религию народов Европы, в том числе славян и русов, сжигавших своих покойников, «религией магов», т. е. огнепоклонников. Здесь же речь идет не о самом обычае сожжения, а об объяснении его значения.

Можно ли считать данное объяснение местным, принадлежавшим самим русам того времени? Мы имеем замечательное подтверждение этого у караимского ученого XII века Иегуды Гадаси, жившего между прочим в Матархе (Тамани). (О нем см. Г. Карпелес. «История еврейской литературы». Русское издание с дополнениями А. Я. Гаркави, т. I, 1890 г., стр. 538, а также статью «Гадасси», Еврейская энциклопедия, СПб., т. V, стр. 953—956). В своем энциклопедическом сочинении «Гроздь кипера» он рассказывает об обычае сожжения мертвых у народа, имя которого А. Я. Гаркави не без основания читает как «славяне», а его страну как «Славия». Вот это сообщение в переводе с оригинала К. Б. Старковой, за который приношу ей здесь глубокую благодарность: «И таков рассказ [о] религии людей «зиби̅» (по А. Г. Гаркави — «злави̅»), верующих в три дерева в стране «Зи̅би̅йа̅» (соответственно — «Злави̅йа̅»), которые говорят: — эти деревья посажены «богом» в шесть дней мироздания, так же как Мамрийские дубы, которые явились Аврааму. — И «богу» они поклоняются и служат и все свое богатство помещают у «бога». И когда кто-нибудь умрет, сжигают его вместе с его праздничными одеждами огнем перед этими

деревьями. И берут пепел этого мертвеца и кладут в серебряные и золотые сосуды или в новый глиняный сосуд и зарывают этот сосуд в корнях этих деревьев, для того, чтобы он восстал в преисподней мертвых. И говорят, что: — если мы оставим мертвеца в могиле, [он] зачервивеет и протухнет [запахнет от гниения]. Это наше действие лучше действий других людей мира». Еврейский оригинал данного сообщения был напечатан А. Я. Гаркави в журнале «Га-Кармел», Вильно, 1868 г., № 11, стр. 89, со ссылкой на берлинское издание Гадаси, 1858 г., параграф 92, лист 41б. А. Я. Гаркави рассматривает этот вопрос также в своих «Сказаниях мусульманских писателей о славянах и русских», 1870 г., стр. 115, со ссылкой на издание Гадаси в Козлове (Евпатория), 1836 г., л. 41, стр. 2. В своем рассказе Гадаси пытается местному языческому культу придать библейские черты, вспоминая дубы Авраама и относя местный культ к библейскому божеству, которое и именует, как обычно, «га-шем», т. е. «Имя». Но это не меняет дела. В данном случае мы имеем важное подтверждение того факта, что объяснение смысла обряда сожжения мертвых, слышанное Ибн-Фадланом, действительно было в то время распространено среди народов Восточной Европы, а не придумано переводчиком или случайно занесено сюда из Ирана. Ср. прим. 549, 550 и 839.

873. 212б 5 — الحطب — именно «дрова», основа костра, в то время как разное «дерево», служившее для растопки, сгорело сразу же. Об этих дровах см. прим. 854; 212а 16, — прим. 855а; 212а 17, — прим. 856а и прим. 857.

874. 212б 6 — قد اخرجوها У Йакута — وكانوا اخرجوها (Ков., 1129). Мне кажется вторая форма, как давнопрошедшая, более подходящей. См. прим. 771а.

875. 212б 7 — خشبة كبيرة Можно перевести «деревяшка» или «бревно». За последнее говорит определение «хаданга» (прим. 875а). О таких поставленных стоймя бревнах сказано при описании места моления руса — 210б 6 — خشب طوال قد نُصِبَتْ فى الارض — «длинные бревна, воткнутые в землю». На них потом рус вешает головы жертвенных животных — 210б 16, — прим. 732. Следует, однако, заметить, что там эти бревна названы «длинными», а здесь сказано «большая». Столб этот мог быть и невысоким. См. еще прим. 829, 849.

875а. 212б 7 — خدنك у Йакута خدنج вероятно, сосна. Чтение ج как «г» — см. прим. 515. Разные данные о значении слова см. Ков., 963 и 1131. Надо обратить внимание на то, что в первоначальном тексте Ибн-Фадлана различались два дерева — «халандж и «хаданг», но что впоследствии, именно в «мешхедской редакции», эти названия были сведены к «хаданг». См. прим. 297, 539, 614а, 619, 768, (769, 771). Текст Йакута, повидимому, подтверждает первоначальность в данном месте чтения «хаданг».

876. А. Рази, «Рус», Б—3, — прим. 12 — در قصرى كه بغايت مرتفع و بلند است Слово مرتفع как синоним рядом стоящего بلند имеет то же значение — «высокий». У Зак. Казвини — فى قصر عظيم (Ков., 1132) — «в огромном дворце».

877. 212б 8 — قصر Понятие «крепость» Ибн-Фадлан передает через حصن (197а 4; 204б 13—14; 209б 12, 14, 16). Словом قصر в описании харема хазарского хакана обозначены «дворцы» его жен и наложниц — W., II, 439, с-ка 6, — прим. 927. Но здесь речь идет о дружинниках, поэтому вероятнее значение «замок».

878. 212б 8 — صناديد Слово صنديد — «доблестный, храбрый, герой». В Ков., 1133 я изложил мотивы, почему не считаю возможным переводить здесь просто «дружинники».

879. 212б 9 — عنده О том, что эти люди были на «вольной» службе у царя, см. прим. 632.

880. 212б 9 — يقتلون دونه (читай يُقتَلون) — «подвергают себя смерти за него» (А. Я. Гаркави, стр. 101, у прим. 4). В примечании Ков., 1135—1136 я привел ряд параллелей и аргументов в пользу того мнения, что эти особо преданные сподвижники царя так или иначе кончали самоубийством при его смерти. См. также Ков., стр. 33—34. Однако, учитывая, что здесь употреблен предлог دون—دونه в то время как о лицах, идущих на костер вместе с умершим, говорится معه я все же склонялся к тому, что речь идет о воинах, гибнущих в бою, защищая царя.

В настоящее время мною сопоставлен целый ряд рассказов арабоязычных писателей о народах юго-восточной Азии, где описано «самоубийство вслед». В книге сообщений об Индии, Индонезии и Китае басрийца Абу-Зейда, составленной около 916 года, имеется такое сообщение об одном из царей Индии: «И он [царь] приглашает из [числа] своих сподвижников триста или четыреста [человек] по их собственному выбору без принуждения со стороны царя» (Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine. Par M. Reinaud. Paris. 1845. II, стр. 116, с-ки 2—4). При этом этот царь ест вместе с этими лицами ритуальное блюдо из риса, после чего «становится обязательным для каждого, кто поел этого риса, [в случае] если умрет царь или будет убит, сжечь самого себя на огне, всем до последнего, в тот же день, в который царь умер, не отставая от него, так чтобы не осталось от них никаких следов» (там же, с-ки 7—11). Далее идет сообщение о том, как именно это делается. При этом обряд кончается тем, что соответствующий человек «подходит к огню, прыгает в него и превращается в пепел» (там же, стр. 117, с-ки 10—11).

Подобный же рассказ находим в «Книге чудес Индии» Бузурга ибн-Шахрийара ар-Рамхурмузи, где приводится индийский термин, означающий: «я обязательно буду делать с самим собою то, что случится с тобой». Такие люди, поевши рису вместе с царем, отрубают свой мизинец и кладут его перед ним. После этого они принимают участие во всей жизни царя, охраняют его, в битве находятся около него. «А если он умрет, то они убивают самих себя» — فان مات قتلوا انفسهم (Livre des merveilles de l'Inde par Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe publié par Van der Lith. Trad. fr. par M. Devic. Leiden, 1883—1886, стр. 116, с-ка 5). Последняя фраза весьма напоминает то, как Ибн-Фадлан говорит о девушке — يوم تَقتُلُ جاريته نفسها (211а 8, — прим. 753) и والجارية التى تريد تَقتُل (211б, — прим. 806). Это все-таки очень напоминает и разбираемое место 212б 9 — يموت بموته ويقتلون دونه См. также прим. 759. Что касается упомянутых рассказов об Индии, то Ибн-Фадлан несомненно так или иначе был с ними знаком.

881. 212б 10—11 — تحت سريره — буквально «под его ложем». Но хотя это ложе и представляло собой высокий помост, все же в буквальном смысле «под» ним трудно было бы уместить 400 воинов и 800 девушек — всего 1200 человек. Поэтому я понимаю данное выражение так, как это передано у А. Рази, «Рус», Б—3, прим. 14 — در پايان سرير او — «у ног его ложа» или «у конца его ложа». О значении здесь слова سرير см. прим. 890.

881а. 212б 11. См. прим. 890.

882. 212б 11 — اربعون جارية У А. Рази, «Рус», Б—3, картина несколько иная. Именно: «Четыреста человек воинов постоянно находятся при нем и ночью спят у ног его ложа. И с каждым из этих четырехсот человек есть девушка, так что каждый [из них], если имеет желание соединения, пользуется [своей] девушкой

в присутствии царя. У царя также есть четыреста девушек, которые являются его наложницами. [Его] трон (تختى) большой, увенчанный драгоценными самоцветами, сделан [так], что поверх этого трона [он] сидит с сорока любимицами (محبوبه) и в их обществе проводит время».

Из этого варианта я воспринял в текст перевода только сообщение о том, что воины царя ночью спят у подножия его ложа. На основании текста А. Рази можно, пожалуй, предположить, что, кроме «ложа» или, вернее, огромного помоста — سرير — у царя был еще и трон — تخت на котором он, собственно, и восседал с 40 своими любимицами. Хотя такое толкование сомнительно (см. прим. 890), все же эти «40 любимиц» соответствуют сорока девушкам арабского текста. Однако выше у А. Рази сказано, что у царя всего было «четыреста девушек-наложниц». Нет основания предполагать, что здесь число 400 ошибочно стоит вместо 40. Ведь в дальнейшем эти 40 тоже упомянуты на своем месте. К тому же у А. Рази те 400 определенно связаны с предыдущими 400 девушками воинов — «у царя *также* есть 400 девушек». Наконец, термины тоже различны — 400 — جاريه и 40 — محبوبه Итак, согласно А. Рази, у царя русов было всего 400 наложниц, из которых 40 самых любимых сидели с ним на троне. Круглые числа 40 и 400, конечно, эпичны и встречаются в сообщениях восточных писателей также о других народах, например, о 4000 наложниц царя хмеров у Ибн-Хордадбеха (БАГ, V, стр. 16, с-ка 2).

883. 212б 11. В М., собственно, стоит коротко له — «для него». Но у Йакута — لفراشه (см. Ков., 1145). Возможно, что переписчик М., не имея достаточно места в строке, просто сократил выражение.

884. Эти пояснительные слова вставлены из Амина Рази.

885. 212б 12—13 — قضا حاجة То же у Йакута в ряде текстов. Однако в других — حاجته — «свою потребность» (Ков., 1150). X. Риттер, 125, S. 43, Z. 7, считает первую форму «лучше». Я тоже принимаю эту форму. Правда, аналогичное выражение 210а 16 восстанавливается как حتى يقضى أربه (см. прим. 712), т. е. «пока не удовлетворит *своей* потребности». Но слово حاجة более неопределенно, чем ارب и имеет здесь оттенок эвфемизма. Ср. 210б 13—14 — قد قضى ربى حاجتى — «господь мой удовлетворил мою потребность». См. также 197б 4.

886. — 212б 13 — طشت См. подробно Ков., 1151. Я предпочитаю значение طَسْت — طِشْت — «таз». По-персидски — «большой медный таз». (Б. Миллер). При умывании русов девушка подносить им «лохань» — 210а 17, 19; 210б 1 (Ков., 843) — القصعة Это следует различать.

887. 212б 13 и 889. 212б 14 — قدم دابته Еще Йакута смущало это выражение, и он, повидимому, сам изменил на قدّموا دابته — «подводят его лошадь» (Ков., 1153). Но дальше и у него — قُدِّم دابته (Ков., 1154). Я тоже предлагал чтение قُدِّمَ Это чтение может быть оправдано. Но поскольку دابة женского рода, мы ожидали бы قُدِّمَتْ Так, в описании пира: 204а 8 — جاءته مايدة — «был принесен ему стол». То же 204а 9, 10. Однако здесь «стол» был упомянут и раньше: 204а 6 — فدعا بالمايدة فقُدِّمَتْ — «он велел подать стол, и он был подан». Пример постановки глагольного сказуемого в мужском роде

перед подлежащим женского рода в М. 212а 17 — فياخذ النار — «и взялся огонь». Но все же я предпочитаю в данном случае действительный залог يقدّم — «он подводит» в значении «он велит подвести», особенно ввиду персидского пересказа А. Рази, «Рус», Б—3, прим. 24 — «царь..., подведя лошадь к самому трону». Ср. фразу об Этрэке 202а 4 — وساق الينا غنما — «он пригнал нам овец», хотя сам он их, конечно, не пригонял. См. о пререканиях по этому поводу в прим. 620.

888. 212б 13. Слова اراد — «он захочет» — в М. нет и нет для него места в заклейке. Слово это опущено ввиду его наличия в предшествующей фразе — واذا اراد الركوب — «а если он захочет поехать верхом». Ср. аналогичное в прим. 725.

889. См. прим. 887.

890. 212б 14 — حتى نزل دابته Йакут — حتى يكون نزوله عليه Восстанавливаю предположительно حتى ينزل دابته عليه X. Риттер, 125, S. 43, Z. 9, считает, что нужно бы من دابته

Из этого сообщения мы еще раз убеждаемся, что «ложе», на котором находился царь, представляло собой большой помост, с которого можно было садиться прямо на лошадь. Выше было сказано, что «у подножия его» или даже «под ним» размещались 400 воинов с их девушками (см. прим. 881). Однако перевести прямо «помост» нельзя. Посредством «помосты» раньше было переведено الانابير — 211а 16, — прим. 771. Слово же سرير имеет у Ибн-Фадлана, как и вообще в арабском языке, два основных значения — «скамья для сидения или лежания» (см. прим. 709а, 775) и царский «трон». В последнем значении у царя булгар — 204а 6, — прим. 371; 207а 6, — прим. 529а. Возможно, что тем же словом سرير у Ибн-Фадлана обозначался также особый трон царя русов, стоявший на помосте. А. Рази мог оставить сначала слово سرير в значении «ложе» или «большой помост», потом передать это же слово через تخت обычно обозначающее царский «трон». Именно — وسريره عظيم — «А ложе его огромно» (212б 11, — прим. 881а) — تختى كلان — «трон большой» (А. Рази, «Рус», Б—3). См. прим. 882.

Однако мне кажется все же, что это различие возникло механически, когда персидский передатчик, как это часто бывает, сначала оставил непереведенным арабское слово, а потом передал его по-персидски. При полной синонимике это не вызывает никаких недоразумений, но в данном случае, ввиду двойственного значения слов, получается впечатление, что سرير и تخت — различные вещи. См. А. Рази, «Рус», Б—3, — прим. 14, 17.

891. 212б 14 — خليفة — «халиф» здесь в общем значении. Так, у огузов — «заместитель царя тюрок» (201а 3), причем этим словом определяется соответствующий тюркский термин «кюзеркин» (202а 1). Тот же термин для обозначения различных «заместителей» у хазар, — см. прим. 899, 945. Слово «халиф» в применении к багдадскому халифу Ибн-Фадлан употребляет лишь в особых случаях. Именно: 203б 14; 204а 19; 204б 1; 205а 11. См. прим. 391. Глагол того же корня «замещать» см. прим. 894 и 910.

892. 212б 14 — يسوّس الجيوش Глагол этот — «руководить», «командовать». Также 212б 16, — прим. 901. «Войсками» здесь во множественном числе. То же о «войсках» хазарского хакана (W., II, 439, с-ка 11). В единственном числе «войско»: — «Начальник войска Хорасана» (197а 19, — прим. 57), «начальник войска» у огузов (202а 3, — прим. 260). В других случаях речь идет лишь об отря-

де: سرية — у булгар (206б 10, — прим. 513), у хазар (W., II, 439, с-ка 14, — прим. 941).

893. 212б 14. По Йакуту — ويواقع الاعداء В М. видно лишь وىو что указывает на ту же III породу. Сравнение с وقع عليهم قوم من اعدايهم (207б 12, — прим. 553а) — «на них нападают люди из числа их врагов» невольно наводит на мысль, не имеет ли там глагол в I породе иное значение. Относительно русов здесь речь идет не о дальних набегах. О военном набеге у булгар — الغارة (206б 10), у хазар — «совершает поход» — يغزو (212б 17, — прим. 903) или просто «посылает отряд» — بعث سرية (W., II, 439, с-ка 14, — прим. 941).

894. 212б 14—15 — ويخلفه فى رعيته Относительно значения здесь глагола «замещать» см. Ков., 1156 со ссылкой на 202а 2, а также прим. 910. Термин رعية — «стадо», «райя» в значении подвластного населения. См. прим. 936 и 938. Выходит, что этот царь русов не имел никакого дела с подвластным населением своей страны. См. прим. 902а, 912.

895. و مردم نيك — А. Рази, «Рус», Б—4, — прим. 27. Слово نيك значит просто «добрый, хороший». Но надо все же отличать от خوب Неизвестно, какое слово соответствовало этому в арабском оригинале, но по-персидски в этом выражении понятия знатности не содержится.

896. У А. Рази, «Рус», Б—4, — прим. 27, это сообщение следует непосредственно за рассказом о царе русов, известном из Мешхедской рукописи и из Йакута. Однако там сообщение о царе русов следует за рассказом о похоронах руса, так как Ибн-Фадлан сначала рассказывал о том, что он сам видел, а с этого места начал передавать чужие рассказы. Персидский же компилятор счел более удобным после некоторых общих сообщений о русах сразу же передвинуть на первое место рассказ об их царе. Вместе с этим рассказом перешла сюда и фраза о кожевниках. См. прим. 897.

897. А. Рази, «Рус», Б—12. Этот отрывок в первоначальном тексте Ибн-Фадлана, вероятно, следовал непосредственно за фразой о кожевниках. Но при передвижении ее ближе к началу вместе с рассказом о царе русов (см. прим. 896) данное сообщение осталось на старом месте в самом конце. См. «Состав редакции статей Наджиба Хамадани и Амина Рази», стр. 296—297.

898. 212б 15 — فاما ملك الخزر См. Ков., 1157. Несомненно, что Ибн-Фадлан у хазар не был. Начиная с рассказа о царе русов он перешел к сообщению о том, чего он сам не видал, но о чем слышал (см. прим. 896). Начало данного рассказа: «Что же касается царя хазар», по-моему, указывает на то, что Ибн-Фадлан находится здесь под влиянием предшествующего рассказа о царе русов. Наличие текстов о кожевниках и поединках не меняет дела, так как эти сообщения составляли часть рассказа о царе русов. Таким образом, первая часть рассказа о хазарах у Йакута, приписанная им Ибн-Фадлану (W., II, стр. 436, с-ка 21 — стр. 438, с-ка 11) здесь из общей связи выпадает.

898а. 212б 15 — واسمه — собственно, «имя», «название». Но здесь значение «титул» несомненно. О различии значений см. прим. 257, 390а, 604а.

899. 212б 16 — «халифа». См. прим. 891, а также прим. 894, 910, 945.

900. 212б 16 — خاقان به — и в М. и у Йакута. Огласовка, конечно, условна, но все же вероятнее всего это тюркский титул «бег» — правитель, князь (С. Е. Малов. «Памятники древнетюркской письменности». М.—Л., 1951 г., «Словарь», стр. 369, «bäg»).

901. 212б 16 — الذى يقود الجيوش ويسوّسها Восстанавливается из сопоставления М. и Йакута (Ков., 1162, 1163). Ср. прим. 892. Следует учитывать различие в значении слов. Так, у царя булгар упоминаются «предводители» — 197а 11 — قواده и 203б 12 — القواد То же выражение о предводителях огузов, подчиненных

Этрэку, — 202а 19 — القواد Но сам Этрэк именуется — 202а 3, — прим. 260 — صاحب جيشهم — «начальник их войска», точно так же, как Хаммуйа Куса (197а 19, — прим. 57). Очевидно, положение этих двух было гораздо выше и самостоятельнее рядовых предводителей.

902. 212б 17 — ويدبّر امر المملكة ويقوم بها Глагол دبّر — «вести [хозяйство], управлять». Ввиду вспомогательного значения слова امر — «дело», можно бы перевести просто «управляет государством». См. прим. 914. Глагол قام بـ — «ведать чем-либо, вести дело».

902а. 212б 17 — ويظهر Это слишком лаконическое выражение становится понятным при сопоставлении со стоящими выше словами о хакане: «он не показывается (لا يظهر — 212б 15) иначе как [раз] в каждые четыре месяца». Ср. прим. 912.

903. 212б 17 — ويغزوا Это можно перевести во мн. числе: «и [в случае если] они совершат поход». Но, вернее, здесь обычная манера Мешхедской рукописи ставить «алиф» после конечного «вав» (см. прим. 29), тем более, что у Йакута — ويغزو О различных выражениях, обозначающих походы, см. прим. 893.

903а. 212б 17—18. В М. здесь несомненно чтение — ويدخل الى (вопреки Ков., 1168, 1182). См. прим. 905а.

904. 212б 18. Так у Йакута, W., 438, с-ка 15 — الاكبر (Ков., 1165). В М. заклейка, из-за которой видны лишь кончики букв первого «алифа» и «кяфа». Та же форма далее по Йакуту, W., 438, с-ка 18. (Ков., 1180). Однако выше в М. 212б 16 стоит خاقان الكبير — «большой хакан», и ниже — W., 438, с-ка 11 الملك الكبير — «большой царь». См. прим. 983. Расположение кончиков в заклейке в данном месте не дает основания для решения в пользу той или иной формы, так как промежуточные буквы «лям» или «лям-алиф» отсутствуют. Поэтому следую здесь за Йакутом. Полагаю, что переводить «великий» или «величайший» не следует, так как Ибн-Фадлан вряд ли питал особое уважение к этому хакану. Ср. титул саманидского эмира — 198а 12 — الامير الاجل — «великий эмир». Впрочем, в ленинградской рукописи Йакута дальше есть вариант: الملك الاعظم الاكبر — «царя величайшего наибольшего» (Ков., 1180).

905. 212б 18. В М. заклейка. Йакут — السكينة (Ков., 1167). Основное значение — «спокойствие, тишина», переносное также «доверчивость», «мягкость». Но я предпочитаю первое значение. Слово это кораническое и в Коране употребляется в том же смысле, — например, в суре LVIII, аяты 4, 18, 26.

905а. 212б 18. По Йакуту — ولا يدخل عليه В М. из-под заклейки ясно видно اليه (Ков., 1168), как выше, прим. 903а. Тот же предлог с этим глаголом об аудиенциях: у саманидского эмира — 197б 5, у Этрэка — 202а 9, у царя булгар — 204б 9 и в других случаях: 198б 17; 199а 12; 212а 10. Рядом с этим оборотом имеем, конечно, и форму с дополнением в винительном падеже: 197б 2, 3; 200б 18; 205б 11—12; 211б 11—12, 212а 7, 8. Отсюда можно бы полагать, что конструкция с على в значении «явиться к», «предстать перед» принадлежит Йакуту. Однако и в М. имеем: 198а 7 — فدخلنا على اميرها — «мы явились к его [Хорезма] эмиру». Поэтому дальше, где в тексте Йакута встречается оборот دخل على я все же не считаю возможным исправлять на دخل الى В рассказе о приходе купца к русам — 210а 15 — ويدخل التاجر — «и входит купец», дальнейшее عليهم считаю добавлением Йакута (Ков., 834).

906. 212б 19 — Йакут — وبيده حطب فاذا и 907 — ذلك الحطب فاذا Последние слова в М. еще видны из под заклейки. В середине между этими словами текст, вероятно, идентичен с текстом Йакута (Ков., 1170). Судя по некоторым черточкам, видным из дальнейшего текста в М., здесь для следующих ближайших слов идентичность сомнительна (вопреки Ков., 1172). Слово حطب означает настоящие дрова, а не хворост и т. п. (Ков., 1169). Перевод Френа lignum верен, но нужно, конечно, ligna. См. прим. 854, а также о дровах в Хорезме 198б 9, — прим. 119 и 199б 9, — прим. 160.

907. См. прим. 906.

908. 212б 19. В М. заклеено. У Йакута W., 438, с-ка 16., — الوقود : В подтверждение Ков., 1172, — Х. Бар., وقود — «топливо».

909. W., 438, с-ка 17 — على سريره Поскольку речь идет о царе, перевожу — «трон». См. «трон» царя булгар, прим. 371, 529а. Но у царя русов «ложе» — 881, 890.

910. W., 438, с-ка 17 — كندر خاقان Огласовка условная по Ф. Вюстенфельду. В рукописях Йакута ее нет. Разные данные см. Ков., 1177. Глагол ويخلفه — «и замещает его» — см. прим. 894, а также прим. 891.

911. W., 438, с-ка, 18. Вюст. — جاوشيغر Однако в египетском издании جاويشغر — «джавышгыр». Гласные «ы» предполагаю, учитывая гармонию гласных. Начальное «дж», вероятно, «ч».

912. W., 438, с-ки 18—19 — ان لا يجلس للناس О глаголе جلس в значении «сесть для приема, для аудиенции» — см. Ков., 1181. Ср. выше, 206а 15 — ومن كان فى مجلسه — «и кто был у него на приеме» (Ков., 472 и 1181).

913. W., 438, с-ка 19 — فى الحل والعقد — буквально «по развязыванию и связыванию».

914. W., 438, с-ка 20 — وتدبير المملكة Ср. прим. 902.

915. W., 438, с-ка 21 — دار — «усадьба». См. прим. 121, 534, 959, 960.

916. W., 438, с-ка 21 — بيتا Нет никакого основания видеть здесь, как Х. Френ, комнаты в большом здании (Ков., 1185). Несомненно, это были отдельные постройки.

917. W., 438, с-ка 22. — الكحل Слово كُحْلٌ — «глазной порошок, сурьма для глаз». Это было и лекарство и косметика для подкрашивания ресниц. Так كَحَلٌ — «чернота ресниц» كُحْلِىٌّ — «черный, окрашенный в черный цвет». Однако Ибн-Фадлан имеет в виду мелкоту такого порошка, а не его цвет (вопреки Ков., 1188). При этом не имеет значения сурьма это или свинцовый блеск.

918. W., 438, с-ка 22 — وتطرح Об этом глаголе см. прим. 799.

919. W., 438, с-ка 22 — النورة — «известь, средство для уничтожения волос на теле» (Х. Бар.).

920. W., 438, с-ки 22—23. В основных текстах Йакута стоит — وتحت الدار والنهر نهر كبير يجرى т. е. «под [этим] двором и [этой] рекой есть большая река, которая течет». Относящиеся сюда толкования см. Ков., 1190. Бросается в глаза, что до этого двор был упомянут, а река нет, и непонятно, почему она также стоит с определенным членом. Вместо произвольных конъектур проще всего предположить перестановку слов и читать — وتحت الدار نهر والنهر كبير يجرى — «и под [этим] двором [есть] река, и [эта] река большая, текущая». Именно этот текст мы и имеем в египетском издании. Для تحت — «под» имеем параллель как воины царя русов сидят «у подножия» его ложа, — прим. 881.

Аналогично к يجرى — «текущая [река]», имеем в 202б 19, — прим. 308 — بالبحر غير جار — «[похожей] на не текущее море». Однако там это выражение оправдано двойным значением слова بحر (См. прим. 308). Здесь же само собою разумеется, что نهر — «река» течет. Поэтому я полагаю, что здесь имеется в виду сильное течение.

921. W., 438, с-ка 23. По основным текстам Йакута — ويجعلون القبر فوق ذلك النهر — «и помещают эту могилу над этой рекой». (Ков., 1190). Восстановить смысл этого места с полной уверенностью пока нет возможности. Из дальнейшего видно, что в результате описанного тут действия создаются условия, при которых не только шейтан и человек, но даже черви и насекомые не могут проникнуть к мертвому. Ввиду этого наиболее вероятен текст рукописи Шпренгера — ويجعلون النهر فوق ذلك القبر — «и помещают эту реку над той могилой». Этот вариант тем более вероятен, что он представляет собою простую перестановку слов обычного текста.

Вариант египетского издания с его двумя реками, между которыми помещается могила, представляет совершенно произвольный текст и к тому же не указывающий на условие, гарантирующее могилу от червей и насекомых. Однако заставить большую реку, текущую под каким-либо местом, течь над этим местом, было не под силу тогдашней технике. Для такой цели скорее можно было бы отгородить плотиной часть речного дна, похоронить мертвого и потом пустить на это место реку. Но ни в том, ни в другом случае непонятно, зачем же было строить дома, которые ведь будут снесены течением. Наконец, если все это сооружение и все дома будут покрыты водой, то незачем скрывать, в каком из них находится могила. Мне кажется, что текст этот явно сокращен и остается мало понятным.

922. W., 439, с-ка. 1 — اليه — или «до него [покойника]».

923. W., 439, с-ка. 1 — ولا دود ولا هوام То же выражение в словах руса — 212б 3, — прим. 866 — وتاكله الهوام والدود Замечательно тождество основной идеи: русы стремятся спасти умершего от червей и насекомых посредством огня, хазары, повидимому, посредством воды.

924. W., 439, с-ка 2 — الجنة — см. прим. 251а, 821, 867.

925. W., 439, с-ка. 3 — بالديباج المنسوج بالذهب Слово — منسوج — «тканый, сотканный».

926. W., 439, с-ка 5 — يحاذونه Перевод «соперничающих с ним» (Ков., стр. 85, с-ка 1) мало оправдан примечанием Ков., 1195. В данном случае тот же смысл, что и выше, М. 212б 17 — يصافبونه (читаю يصاقبونه — Ков, 1164) — «находящиеся поблизости от него» и W., 440, с-ка 5, — прим. 962 — «кто соседит с ним».

927. W., 439, с-ка 6 — قصر Это же слово выше я переводил «зáмок» (прим. 877).

928. W., 439, с-ка, 7 — قبّة Здесь даю основное значение этого слова, которое я переводил обычно «юрта», например, 198б 18—19 — قبه لبود تركية — «турецкая юрта из войлоков»; 207а 5,— прим. 528 — وكلهم فى قباب — «все они [живут] в юртах». В описании русов я перевожу «шалаш» — 211б 6; 12,— прим. 774, 792, 805, 807. Однако и раньше я перевел «купол», 201б 8, — прим. 250 (вопреки Ков., 202). В данном месте имеются в виду постройки городского типа. То же дальше, W., 439, с-ка 9, — прим. 932а о «куполе» самого царя.

929. W., 439, с-ка 7 — الساج — Тиковое дерево — Tectona grandis L. К данным Ков., 1199 добавлю сообщение Ибн-Хордадбеха о царе в Западной Индии, в области

ал-Камкам, которая называлась — بلاد الساج (БАГ, VI, стр. 67, с-ка 6) — «страна тикового дерева». Отсюда, с Коканского берега, вероятно, через Иран это дерево и попадало в Хазарию.

930. W., 439, с-ка 7 — مضرب Я все-таки не могу принять здесь перевод З. В., стр 100, — прим. 5 и стр. 121—122 — «большая палатка». Вопрос, по-моему, решает предлог — حول — «вокруг». Ср. о помосте вокруг ладьи руса — حولها (211а 16); меньшие идолы руса вокруг большого — حولها (210б 5); деревья вокруг реки Джавшыр — 208б 17; оружие, положенное вокруг могилы — حول قبره (209б 1). Ср. прим. 805. Но как это палатка, даже самая большая, могла бы стоять «вокруг» куполообразного здания с тесовой крышей? Для «по близости», «у», «рядом» были бы употреблены другие выражения — بالقرب (208б 18) ناحية (201б 3; 207б 6) и т. п. Полагаю, что все же значение здесь такое: «пространство, по которому путешествуют, так как это место, где ударяют по земле» (Lane, см. Ков., 1200). Слово того же корня مضربة — 211а 19, — прим. 776 и 211б 7, — прим. 793 сюда не имеет отношения.

931. W., 439, с-ка 8 — بعث الى الخادم Ср. прим. 399, 598.

932. W., 439, с-ка 9 — ويقف... على باب Тот же оборот: нищий в Хорезме останавливается «у дверей» — 198б 10. Но тогда и булгары при похоронах водружают знамя «у двери» юрты — 209а 19 — 109б 1, — прим. 644.

932а. W., 439, с-ка 9 — قبة — см. прим. 928.

933. W., 439, с-ка 11 — هذا الملك الكبير См. прим. 904.

934. W., 439, с-ка, 11 — المواكب — мн. число от موكب — «шествие, процессия, кортеж» и «толпа людей, которые составляют кортеж». Последнее дает возможность передать по-русски форму множественного числа.

935. W., 439, с-ка 11 — ميل — весьма неопределенная мера, обычно третья часть фарсаха, — около 2 км. Но ميل هاشمّي — «мера длины — 750 м» (Х. Бар.). Здесь вообще: «на далеком расстоянии».

936. W., 439, с-ка 12 — رعيته Ниже, W., 439, с-ка 13, — прим. 938 — الرعيّة — подвластное население. См. прим. 894.

937. W., 439, с-ка 12 — خرّ لوجهه ساجدا له [و] Союз «и» беру из ленинградской рукописи (Ков., 1208). Параллели: о булгарском царе — 203б 8 — فخر ساجدا — «и пал ниц, поклоняясь...»; о Йынале — 201а 14—15 — سجد لنا — «он поклонился нам [до земли]»; наконец, о жертвоприношении руса — 210б 6 — ويسجد لها — «и поклоняется ему [изображению]». Для конструкции ср. в Коране, XII, 101 — وخرّوا له سجّدًا — «они пали ниц, ему поклоняясь» и XVII, 108 — يخرّون للأذقان سجّدًا — «падают ниц на свои подбородки, поклоняясь».

938. W., 439, с-ка 13 — الرعية См. прим. 936.

939. W., 439, с-ка 13 — خاصته — «его избранные лица». Слово это в тексте рукописи М. не встречается. Однако у Йакута в описании приезда послов к царю булгар вместо слов: «собрались предводители и жители его страны» (203б 12, — прим. 355) стоит — وخواصّه — «его знать» (Ков., 312). Впрочем, это, вероятно, пересказ Йакута. Дальше же в М. 203б 15, — прим. 359 — وجوه اهل مملكته — «знатные лица из жителей его государства».

940. W., 439, с-ка 13 — قتلته У А. Рази, «Хазар», В., — прим. 4, полнее: اورا عزل کنند یا بکشند — «его увольняют или убивают». Так как здесь так же, как и в арабском тексте, говорится об убийстве хакана, то предполагать замену одного слова другим не приходится. Очевидно, слова «увольняют или» стояли в оригинале.

941. W., 439, с-ка 14 — سرية См. прим. 513, 892, 893.

942. W., 439, с-ка 14 — لم تولّ الدبر Стандартное выражение ولّى دبْرَه — «обратиться в бегство». Однако ср. место в Коране, LIV, 45 (ссылка Флейшера) — ويولّون الدّبر — «они отступят назад». См. прим. 944.

943. W., 439, с-ки 14—15 — بوجه ولا سبب См. это же выражение 207б 7, — прим. 551 и 209а 6, — прим. 621.

944. W., 439, с-ка 15 — انهزمت То же раньше, 203б 1 — وانهزموا — «и [сами] обратились в бегство». Там по контексту ясно, что враги башкир, испугавшись, сами бросились бежать, а не «потерпели поражение». См. прим. 337, 338, 942. В страдательном залоге в Коране, LIV, 45 — سيُهزَم — «[это множество] будет обращено в бегство».

945. W., 439, с-ка 15 — وخليفته См. в этом значении прим. 891, 899. Хотя раньше речь шла о целом ряде должностей «заместителей», но, вопреки Ков., 1214, полагаю, что здесь, вероятно, имеется в виду именно заместитель самого хакана, т. е. хакан-бех, командующий войсками (прим. 900, 901).

946. W., 439, с-ка 16 — واولادهم Такое же общее значение см. 207б 18, — прим. 560. В других случаях — только «сыновья». См. прим. 36, 199, 348, 386, а также 530 и 532.

947. W., 439, с-ка 17 — متاعهم — тут совершенно ясно, что имеются в виду не «товары», а вообще «вещи», в данном случае домашние вещи. Поэтому я так перевожу везде: 200б 13 — فحل متاعه — «он [огуз] развязывает его [купца] вещи»; 202б 12, — прим. 296 — мешки для переправ накладывают «одеждами и вещами»; 208а 4 — на базаре у Волги продаются «многочисленные ценные вещи». Слово «товар» у Ибн-Фадлана— تجارة Именно о русе: 210б 8, — прим. 721а — من تجارته — «[пока он не назовет всего, что прибыло с ним] из его товаров». См. также прим. 545 и 676.

948. W., 439, с-ка 18 — وصلبهم Таково обычное значение этого слова. Однако не совсем понятно, как можно распять человека, скажем, на кресте, если он уже разрезан пополам. К тому же этот же глагол выше обозначает растягивание содранных шкур лошадей с головой, ногами и хвостом на могиле огуза: 201б 10 — يصلبون ذلك على الخشب — «они растягивают все это на деревянных сооружениях» и 201б 15—16 — ويصلبونها عند قبره — «и растягивают их на его могиле». Смысл, мне кажется, ясен. Но в данном месте перевести «растягивает» нельзя, так как не указано на чем именно.

949. W., 439, с-ка 19 — مدينة — то есть настоящий большой город. Это слово Ибн-Фадлан употребляет еще только в официальном названии Багдада «Город Мира» — 197а 11; 197б 11, — прим. 78; 199а 12. Для небольшого поселения или города в Хорезме — Ардакуа употреблено слово قرية (198б 1), которое Н. Хамадани, «Хорезм», А, прим. 8, передает словом شهر — «город». Больше слово «город» или «село» у Ибн-Фадлана не встречается. Слово بلد значит у него только «страна». См. прим. 953.

950. W., 439, с-ка 20 — واصحابه Основное значение этого слова «спутники». Для значения «приближенные» или «свита» см. 206а 17, — прим. 489 — من اصحاب الملك — «[человек] из свиты царя», а также 204а 1, — прим. 362. Другой термин, собственно, «свита» — 202а 4, — прим. 262 — حاشية (у Этрэка). См. прим. 262 и 951.

951. В издании Ф. Вюстенфельда, II, 439, с-ка 20 стоит только من غلمان الملك — «из отроков царя». В ленинградской рукописи после من стоит еще اصحاب — «приближенных», что и принимаю в текст (Ков., 1222).

952. W., 439, с-ка 21 — خز В ленинградской рукописи — خزمة — «хазма» (Ков., 1222).

953. W., 439, с-ка 21 — فى بلد Столица Хазарии дважды названа «городом» — مدينة (см. прим. 949 и 955). Здесь речь идет именно о стране.

954. W., 439, с-ки 21—22 — فى التجارات См. прим. 545, 676.

955. W., 439, с-ка 23 — فى هذا المدينة См. прим. 949, 953.

956. W., 439, с-ка 23 — مسجد جامع причем Ибн-Фадлан подчеркивает, что в этой мечети совершались молитвы по пятницам. В стране булгар тоже упомянута 207б 15—16 — مسجدا من خشب يصلون فيه — «мечеть из дерева, в которой они молятся». Очевидно, пятничной молитвы в ней не было. Был муэззин, но, повидимому, не было минарета. Настоящую мечеть с минбаром должно было построить прибывшее посольство, как это сказано в самом начале сочинения Ибн-Фадлана — 197а 3, — прим. 18.

957. W., 440, с-ка 2. Этот год начался с 1 мая 922 года. Посольство прибыло к царю булгар 12 мая того же года (прим. 350) и уехало осенью в том же году (прим. 482—484). О рассказанных дальше событиях Ибн-Фадлан узнал, конечно, на берегах Волги, т. е. будучи в гостях у булгарского царя, так как в Хазарии он не был. Итак, разрушение минарета и казнь муэззинов в Хазарии произошли вскоре после приезда посольства в царство булгар и, несомненно, были с ним связаны.

958. W., 440, с-ка 2 — الكنيسة В подтверждение того, что речь идет именно о синагоге или караимской кенасе, кроме ссылки на Фрейтага (Ков., 1230), могу указать на сообщение о хазарском городе Семендере у Ибн-Хаукала, который писал лишь немногим позднее Ибн-Фадлана: «В нем живут мусульмане и другие [люди]. В нем для них [есть] мечети, а для христиан церкви (بيع), а для евреев синагоги («кенасы» — كنائس)» (БАГ, II, стр. 282, с-ки 13—14). То же, несколько короче, Ибн-Хаукал повторяет в своей «Книге изображения земли» (Opus geographicum auctore Ibn-Haukal». Edid. J. H. Kramers. Lugd. Batav., 1939, вып. 2, стр. 392, с-ка 21). См. также Г. Грец. «История евреев». Одесса, 2-е изд., 1902, т. VI, стр. 277.

959. W., 440, с-ка 2 — فى دار البابونج В ленинградской рукописи «г» мн. число — ديار (Ков., 1231). Слово دار — «дом со двором», «жилье», «усадьба» (см. прим. 121, 534, 915), но также и абстрактно в сложениях: «местопребывание» (см. прим. 416). Слово ديار не только множ. число от دار (Ибн-Фадлан в таком случае употребляет форму دور — W., 439, с-ка 17 — دورهم), но и как бы целый населенный район. Ср. слова купцов: «нет для нас возможности жить в этих местах» — فى هذه الديار (208а 9). То же и в соответствующем тексте Н. Хам., Г, прим. 10. Ал-Бабунадж, повидимому, собственное женское имя. Можно предполагать, что в целом так назывался какой-либо еврейский квартал или в Багдаде или в каком-нибудь из городов Ирана. Ибн-Фадлан употребляет это название как

хорошо известное его читателям. Пока конкретные данные отсутствуют, все предположения бесполезны (Ков., 1231).

960. W., 440, с-ка 3 — فى بلاد الاسلام Обычный термин для обозначения всего мусульманского мира. Более ограниченное понятие: купец-мусульманин приезжает в страну огузов — 200б 4 — من بلد الاسلام — «из страны ислама».

961. W., 440, с-ка 4 — الصقالبة О значении этого названия см. прим. 9 и 651а.

962. W., 440, с-ка 5 — من يجاورهم Тут в точном смысле — «жить, находиться по соседству», «граничить», «прилегать». Ср. 212б 17 (Ков., 1164) — «ему изъявляют покорность находящиеся поблизости от него цари» и W., 439, с-ка 5, — прим. 926 — «дочь кого-либо из царей, соседящих с ним». Но там употреблены другие глаголы.

963. На этом известный нам текст Ибн-Фадлана кончается. Следующая фраза, стоящая у Йакута, Ибн-Фадлану не принадлежит. (Ков., 1237).

ВАРИАНТЫ И ПРИМЕЧАНИЯ К ПЕРЕВОДАМ ИЗ НАДЖИБА ХАМАДАНИ И АМИНА РАЗИ

Н. ХАМ., А, „ХОРЕЗМ"

Основной текст перевода дан по рукописи Ольд., стр. 82а 8 — 82б 1. Курсив — Стамб., З. В., стр. 125.

1. Стамб.: «Там холод бывает чрезвычайный».
2. В оригинале بجود Читаю — بخود
3. В Ольд. — و شتمرا — Стамб. — و ستمرا И. Ю. Крачковский предполагал арабское شتم — «брань, оскорбление». Но дальнейший текст, повидимому, подтверждает персидское ستم
4. Ольд.: «Бо́льший, чем он — Джурджания» (?). Этот текст, повидимому, имеет какой-то пропуск.
5. Можно отнести к ближайшему по контексту слову «Джурджания», но, вернее, это относится к Хорезму вообще. См. Комм., прим. 113а.
6. Стамб.: «Язык Хорезма труден».
7. Стамб.: «Наиболее встречающаяся буква у них «з». Речь идет, конечно, не о букве, а о звуке.

Обращаясь к текстам хорезмийского языка, собранным в книге А. А. Фреймана «Хорезмийский язык», М.—Л., 1951 г., видим, что действительно звуки «з» и «δ» (ذ — звонкий англ. th) играли здесь значительную роль. Так, персидскому د часто соответствует хорезмийское ذ . Напр., ذو — «два» (перс. —دو); ذغد — «дочь» (—دختر); ذست — «рука» (—دست); даже ذينار — «динар» (— دينار). Очень характерны в этом отношении слова زرذ (зирδ) — «сердце» и از (аз) — местоимение «я». Вместе с тем, Ибн-Фадлан в М. 198б 1 говорит, что разговор хорезмийцев «похож на то, как кричат скворцы» (см. Комм., прим. 113). Это впечатление, однако, как мне кажется, зависело скорее от обычных в хорезмийском языке звуков «ц» и «дз»(«Хор. яз.», стр. 11), которых нет в персидском и тем более в арабском языке. Чтобы дать понятие об этих звуковых сочетаниях, действительно напоминающих птичье щебетанье, приведу несколько самых ходовых хорезмийских слов и фраз в упрощенной русской транскрипции: *марц* — «человек»; *пицами* — «мой отец» (стр. 44); *«циуа»* — вопросительная частица в начале фразы (стр. 52); *ца* — предлог «из» (стр. 103); *анбиц* — послелог «с»; *инц* — «нет» (стр. 114), *цугхцийакама* — «каждый раз как» (стр. 83); *цийац* — «войдет» (стр. 101); *пицимцак* — «одевать, одевание»; *канци ци ресади пицимца* — «если одену из твоей пряжи» (стр. 103); *канци ци вижир* —«если [одену] из твоих ниток» (стр. 104); *канцида пинина минцац ванцид ба мисна минцац цу нани ихсин* — «если я что-нибудь удалю или возьму из этих вещей» (стр. 105);

ка йа гунана ни фи бай'ам цийац — «если эта рабыня войдет в мою покупку» (стр. 101).

Отсюда возникает предположение, что в данном месте у Н. Хамадани автор, говоря о часто встречающемся звуке «з» в хорезмийском языке, хотел отметить именно наличие звука «ц», но, не найдя в арабском и персидском алфавитах соответствующей буквы, передал это «ц» через «ز» с каким-то условным значком, который у позднейших переписчиков исчез. Позднее в хорезмийском языке для «ц» употреблялось обозначение ځ (как и в афганском).

Строкою ниже, в М. 198б 2, Ибн-Фадлан говорит о языке жителей местечка Ардакуа — кардалийцах, что их язык похож на кваканье лягушек. Это же мы находим и у Н. Хам. Конечно, мы ничего не знаем о языке жителей этого селения. Но все же, вероятно, это был диалект того же хорезмийского языка, в котором, может быть, сочетания звуков «ўа», «ак» встречались особенно часто. Ср., например, в хорезмийском *циўа* — вопросительная частица («Хор. яз.», стр. 14, 52, 53); *ацўа* — «почему» (стр. 100); *ўйак* — «дом» (стр. 98); *цак ўйак* — «полный дом» (стр. 68); *газз цакки, накка* — «иди и все, что хочешь, делай» (стр. 73); *хуўаһауц... икка* — «позволь», «позволение сделай» (стр. 69).

8. Так Ольд. — آردكرد Может быть, здесь контаминация — Ардакуа и кардалийцы. Стамб. — اردكر См. Комм., прим. 114.

9. Стамб.: «[холод] лица на подушках замораживал».

10. Стамб.: «не может сидеть».

11. Стамб. только: «Хорезм имеет границу у Мавераннахра».

12. В обоих текстах — از ناحيت خوارزم Можно и: «от окрестности Хорезма». Для понятия «область», «страна» в данном тексте употребляются другие слова. См. прим. 16. Вполне возможно, что здесь под словом «Хорезм» разумеется главный город Хорезма Кяс. В таком случае это сообщение относится к десятому веку и вероятность его связи с Ибн-Фадланом увеличивается.

13. Сыр-Дарья.

14. Стамб. только: «протекают в это озеро».

15. Оба текста — مستولى باشند — т. е. «становятся господами [огузов]». Огузы здесь: Ольд. — اهل غزا Стамб. — غزان Имеются в виду вообще какие-то огузы, отдельные лица. Ввиду этого полагаю, что здесь идет речь о захвате в рабство.

16. Ольд. — ولايت Это же слово в начале рассказа о Хорезме. Стамб.— بلاد См. прим. 12.

17. Стамб.: «Нет никаких рудников драгоценных камней».

18. — متاع — здесь, конечно, «товар». См. также Н. Хам., Ж., прим. 28. Но в арабском тексте «вещи». См. Комм., прим. 296.

19. Слово قندز (или — قندس) по-арабски значит «бобр», по-персидски — «соболь» (?). (См. Б. Миллер, 1953, стр. 386). Держусь первого значения, так как дальше в статье Н. Хам., Ж—3, прим. 24 соболь назван سمور

20. Ольд. — طاق — ?. Ср. М. 199а 9—10 — سراويل طاق — «шаровары одинарные». Слово طاق — значит «слой» в одеждах, — «одежда, все то, что надето, образует طاقات; рубашка, взятая в отдельности, есть طاق» (Dozy, Suppl., sub voce).

21. Стамб. — كاق — ?.

Н. ХАМ., Б, „ХАЛАНДЖ“ И „ХАДАНГ“

Основной текст — Ольд. 128а 5—14. Курсив — Стамб., З. В., стр. 213.

1. Ольд.: «В обширной окрестности».

2. Буквально: «растут всё деревья халандж».

3. — غيضة الرحمان — то есть «лес Аллаха». Вряд ли можно считать, как полагает З. В., стр. 213, что это «сами выросшие леса», в противоположность лесам, посаженным человеком. Вероятно, речь идет о лесе, в котором охота, рубка деревьев и проч. были свободны, в противоположность лесам в Хорезме, в которых право владения принадлежало феодалам. Интересна параллель в адыгейских сказаниях: «Тхачегмез — дословно «лес под богом». Так назывался сплошной дремучий лес, занимавший все нагорье западной части Кавказского хребта». Слово «тха» значит «бог». (Адыгейский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории. Адыгейские сказания и сказки. Майкоп, 1952, стр. 348).

4. Ольд.: «там».

5. — كركدن — слово, обозначающее индийского и индонезийского носорога.

6. Ольд. — خدنك Стамб. — خذنك Также и дальше.

7. Стамб.: «Он так же, как железо, имеет дамасский узор». Выражение — جوهردار по Гаффарову (стр. 224): «дамасский, узорчатый, струистый (о стали и т. п.), дамаскированный, травчатый». Ср. у Бируни в «Книге собрания [очерков] о познании драгоценных камней» в главе «О железе». Сначала он говорит о плавке особого сорта стали: «[второй сорт] получается, когда в тигле [указанные вещества] плавятся неодинаково и между ними не происходит совершенного смешения. Отдельные частицы их располагаются вперемешку, но [при этом] каждая ясно видна по особому оттенку. Называется [это] фаранд». Далее говорится: «Ал-фаранд в Хорасане называется джаухар». (А. М. Беленицкий. «Глава «О железе» минералогического трактата Бируни». Краткие сообщения Института истории материальной культуры Акад. наук СССР. 1950 г., вып. XXXIII, стр. 141).

8. — دست افزار — «инструмент, орудие». Отдельно — افزار = ابزار — «инструмент [ремесленный]; инвентарь» (Б. Миллер).

9. Стамб.: «На вершине этого дерева сокол имеет [свое] гнездо».

10. Стамб.: «у подножия его имеет свою нору горностай».

11. «Меч» обозначается другим словом. См. Н. Хам., Д, прим. 9 и А. Рази, Б—12, «Рус», прим. 71.

12. — صمغ — «камедь, гумми, клей (выделяемый деревом)». См. А. Рази, А, прим. 3.

13. — موميا — «мазь, исцеляющая перелом костей». (Б. Миллер).

Н. ХАМ., В, „НАПИТОК“

Основной текст — Ольд., стр. 131а 7—12. Курсив — Стамб, З. В., стр. 60.

1. — شراب — «Шераб». Из дальнейшего (прим. 5) видно, что здесь это слово употреблено не как персизированное, а как арабское. См. А. Рази, «Рус», Б—10, прим. 53.

2. Общий источник Н. Хам. и А. Рази, повидимому, иногда менял географическую принадлежность данных, почерпнутых им из Ибн-Фадлана. Так, верования башкир он приписал хазарам (А. Рази, В, «Хазар»). В данном случае рассказ Ибн-Фадлана о соке березы перенесен в Хорезм.

3. Ольд.: «в стволе которого бывает отверстие».

4. Буквально — «наружу выходит».

5. — شجرة الشراب — выражение целиком взятое из арабского текста.

6. Слова «обращает [ее] в масло» в оригинале стоят после «плоды» и, по-моему, явно переставлены.

7. — جوز — «волошские орехи».

Н. ХАМ., Г, „АТЫЛЕЦ"

Основной текст — Ольд., стр. 177б 1—16. Курсив. — Стамб., З. В., стр. 69.

1. Эта фраза, имеющаяся в Стамб., дана чисто по-арабски и представляла, вероятно, нечто вроде заглавия соответствующего рассказа у Ибн-Фадлана. В Ольд. стоит просто اتلی — «Атылец» («Волжанин») или, может быть, собирательно «Атыльцы» («Волжане) в соответствии с заголовками статей у Н. Хам. — «Печенеги», «Русы», и т. д. «Гигант», буквально «‘адит». См. прим. 9.

2. — قومی — можно бы и «люди». См. дальше прим. 7 и 22, а также Е, прим. 2 и Комм., прим. 474, 598. Однако здесь у Н. Хам. начало новой словарной статьи и в таких случаях он этим словом стандартно обозначает народы, например, печенегов, русов.

3. Ольд. — جوی روس Слово جوی — «русло (ручья, реки), канава, арык; ручей» (М. Гаффаров, стр. 222). В старом языке это слово могло иметь широкое значение. А. А. Фрейман. «Хорезмийский язык». М.—Л., 1951 г., стр. 110, дает такую филиацию слов: «др.-перс. yauviya ‘канал’ > н.-перс. جوی, جوب > хорезм. c̄ob ‘вода (арыка, канала)’», а на стр. 103 о хорезмийском слове *цоб* — «вода»: «c̄ob ‘вода’ < čo̅b ⊲ ǰo̅b, перс. جوب ‖ جوی ‘канал’ — старое заимствование из персидского языка». В данном месте уже не стояло ли в арабском оригинале слово خليج с двойным значением и «пролив» и «залив»? Однако в М. 208а 15 здесь: «нас и их разъединяет море, так как они на [том?] его берегу». См. Комм., прим. 577 и 578. А. А. Фрейман по данному вопросу любезно сообщил мне: «Верно, что слово جوی в старом языке могло иметь более широкое значение, чем то, которое дано в словаре М. Гаффарова, а именно приблизительно такое же, как в древнеперс. «yauviya», т. е. «канал», «водный проток», возможно, что и «пролив». Но «залив» — это уж нечто другое».

4. То есть легендарных гога и магога.

5. Стамб.: «говорит».

6. Так как в тексте Ольд. отсутствуют слова «я слышал [и]» и «мне», то получается, что Ибн-Фадлан «от [со слов] Текина, царя булгар, рассказал», или «царь булгар со слов Текина рассказал». В Стамб. отсутствует одно только «и», которое, однако, необходимо, так как иначе тоже можно понять, что Текин это и есть царь булгар. Эта путаница зависит от компилятивного характера данного сочинения, причем кто такой Текин для читателя остается неизвестным. Это недоразумение дальше не рассеивается (см. прим. 26). Вряд ли, однако, оно восходит к Н. Хам. и тем более к его источнику, автор которого так или иначе читал самого Ибн-Фадлана.

7. — قومی از بلغار — соответствует выражению Ибн-Фадлана М. 208а 7 — قوم من التجار — «люди из числа купцов». Значит, здесь перевод قومی — «народ» невозможен. С другой стороны, «Булгар» у Н. Хам. название страны. См. Н. Хам., Е, прим. 1 и 5.

8. — از ان ولايت — буквально: «из той области». См. прим. 25 и Н. Хам., Е, прим. 1.

9. В Ольд. сокращенно: «если они атыльцы». Автор этой редакции сочинения Н. Хам., очевидно, вообразил, что «атыльцы» это название какого-то племени из числа «ʻадитов». гигантов, которые согласно легендам мыслились живущими на севере (см. вводную статью «Ахмед ибн-Фадлана как исторический источник», стр. 60.

10. Н. Хам. — ما را درین دیار مقام نماند — Здесь персидский текст передает арабский М. 208а 9 — فلا مقام لنا فی هذه الدیار — «нет для нас возможности жить в этих местах».

11. — ما رفتیم — так и Ольд. и Стамб. Персидский передатчик считал более приличным, чтобы царь говорил о себе «мы». В этом отражается придворный быт. В дальнейшем Ольд. везде дает мн. число, а Стамб. переходит на ед. число (см. прим. 12, 15, 16, 17). Однако совпадение в данном месте обоих текстов, так же как еще два раза дальше (см. прим. 20), показывает, что мн. число в персидском тексте было первоначально.

12. Стамб.: «я увидел».

13. Стамб.: «высота его».

14. М. 208а 11 — «нос более четверти».

15. Стамб.: «я испугался».

16. Стамб.: «я обратился».

17. Стамб.: «я написал».

18. Оба текста — بشهر Надо, конечно, «в страну». Очевидно, в арабском оригинале стояло ببلد и персидский автор его не понял. См. Комм., прим. 574.

19. Оба текста — ایسو вместо ویسو «вису» — летописная «весь». В восточных рукописях такое искажение данного имени обычно.

20. Здесь мн. число в обоих редакциях. См. прим. 11.

21. Слово فلان означает, что здесь должно было стоять название острова, но автор его или забыл, или считал ненужным передавать.

22. — قومی — «народ». См. прим. 2, 7 и Е, прим. 2.

23. Стамб.: «Творец великий и всевышний».

24. Ольд. — آدمی — собственно, «потомок Адама». Говоря о северном великане, автор все время избегает этого слова и говорит о нем شخصی или کسی — «личность», «особа». Стамб. здесь сокращенно: «из нас». Но и в арабском тексте М. 208а 6 — «Он не был... из числа [обыкновенных] людей» (см. Комм., прим. 566).

25. См. прим. 8 и Н. Хам., Е, прим. 1.

26. Так в Стамб. В Ольд. вместо этого: «Текин сказал: «Мы его схватили». Значит, в обоих случаях Текин является действующим лицом. В Ольд. рук. он даже сам говорит об этом. Для того чтобы выяснить первоначальный вариант, материала недостаточно. Нужно привлечь другие рукописи. Вариант Ольд. мне кажется сомнительным, так как здесь передатчик, повидимому, считает, что Текин — это имя царя булгар. К тому же Ибн-Фадлан по Мешх. рукописи передает свой разговор с царем, а не с Текином. Во всяком случае из Н. Хам. мы узнаем, что Текин был в стране булгар, когда царь расправлялся с северным великаном. Значит, он рассказывал о нем по собственным впечатлениям. См. Комм., прим. 588.

27. Стамб.: «по той причине, что».

28. Стамб.: «что бы ни попало ему в руки».

29. Стамб. вместо последней фразы: «И детей ел».

30. Стамб. безлично: «Его... привязали».

31. Здесь в обоих текстах — نمایم Однако и 1-ое лицо мн. числа было бы графически близко.

32. Это слово برهنه встречаем и выше, где говорится о «голых» великанах на севере. Но здесь речь идет об оголенных костях.

33. Стамб.: «Я увидел его упавшим». Повидимому, здесь в обоих текстах пропуски. См. Комм., прим. 591.

34. Стамб. — جذعى т. е. جِذْعى — «ствол пальмы». Конечно, это из арабского оригинала, но в известном нам тексте М. о голенях великана сказано неопределенно: М. 208б 9 — «и в таком же роде кости его голеней». В рук. Ольд. редактор также не понял этого места: «каждая голень его величины богатырской» (خبارى — читай — جبارى).

35. Этой фразы в Стамб. нет. Она явно попала не на свое место. Отсюда видно, что в наших текстах имеются и пропуски и перестановки.

36. Стамб.: «из людей». См. прим. 2.

37. Эту фразу имеет и Ольд. и Стамб. Она также повторяет уже известное.

Н. ХАМ., Д, „ПЕЧЕНЕГИ“

В этой статье и следующей — «Булгар»: основной текст — Ольд., стр. 178а 4 — 178б 12. Курсив — Стамб., 3. В., стр. 33, 52—53, 63, 65, 66 и 62. Тоже курсив, но с указаниями в примечаниях — Хаммер, стр. 98—99 и Дорн, стр. 376—377.

1. Ибн-Фадлан в этом месте (М., раздел 34) говорит о бедности печенегов и о множестве овец у огузов.

2. Стамб.: «снéга идет много».

3. Эта фраза в Ольд. иначе: «ал-Муктадир-биллах послал туда посла; он отправился и сказал...»

4. — خاشاك — «сухие листья, мусор, щепки, валежник, хворост». Но в М. 203а 3 — الخشيش — «трава».

5. В Ольд.: «снег, сухие листья выискивали и ели». У Хаммера кратко: «снег ели». Из сопоставления этих фраз, повидимому, может быть восстановлена данная в тексте первоначальная фраза.

6. Ольд. — دونبهاى Дорн — دنبها Стамб. и Хаммер — دنبالها — «хвосты».

7. Стам.: «мы отправились». Хаммер толковал это в том смысле, что послы отправились дальше к северу от границы страны булгар. Это, безусловно, ошибочно. Слово «Булгар» здесь понимается как область или страна (см. Н. Хам., Е—1, прим. 1).

Как попал данный отрывок в статью, озаглавленную «Печенеги», неясно. С одной стороны, он, безусловно, не переставлен сюда из дальнейшего текста, так как общий порядок выписок у Н. Хам. о булгарах соответствует ходу изложения в Мешхедской рук. (см. дальше, стр. 296, «Состав редакции статей Н. Хам. и А. Рази»), но и начать с него новую статью, перенеся сюда заглавие «Булгар», нельзя, так как самое слово «Булгар» определяется дальше в Е—1.

8. В данном месте сказывается пропуск. Из арабского текста можно заключить, что здесь раньше было сказано о красном облаке, против которого и явилось черное. См. дальше прим. 10, а также Комм., прим. 443.

9. Здесь تيغها — «мечи», а не «сабли». См. Н. Хам., Б, прим. 11 и А. Рази, «Рус», Б, прим. 71.

10. Упоминание двух отрядов подтверждает отмеченный выше пропуск. См. прим. 8.

11. У Хаммера и в Стамб. здесь стоит еще «печенегов». Это, конечно, добавление позднейшего редактора, который исходил из того, что статья Н. Хам. названа «Печенеги». См. прим. 7.

12. — اجداد — то же слово, что и в М. 205б 10. Комм., прим. 452.

13. Здесь время прошедшее результативное — گفته اند

14. Эта фраза у Хаммера и в Стамб. рукописях. В рук. Ольд. сокращенно: «некоторые говорили».

15. Стамб.: «это дивы».

16. Ольд.: «между собою».

17. Ольд. — جنك Вернее, пожалуй, Стамб. — جنگ Но А. Рази, «Рус», Б. прим. 71, все же جنك Можно перевести и «сражение».

18. Время прошедшее результативное — دیده ایم См. Комм., прим. 456.

Н. ХАМ., Е, „БУЛГАР"

Разметку текста см. в примечаниях к статье о печенегах.

1. — ولایتی — у Н. Хам. понятие довольно неопределенное. См. Н. Хам., Г, прим. 8 и 25. Итак, здесь «Булгар» — название страны. Это мы видим и в начале раздела Д—2, прим. 7. Автор и дальше твердо держится этого значения. См. Е—4, прим. 11. Отсюда ясно, что так следует переводить и в Н. Хам., Г, прим. 7 и Е—4, прим. 5.

2. Ольд. — آن طرف او قومی هستند Я считаю этот текст первоначальным, так как он более арабизирован. Стамб. текст ближе к персидскому — از آن سوی بلغار گروهی اند کفار — «с той стороны [области] Булгара имеется группа [толпа] неверных». Выражение «с той стороны» см. и в начале Н. Хам., Г.: «с той стороны русла [реки] русов». Ясно, что از آن سوی соответствует آن طرف а گروهی — قومی Последнее указывает, что здесь قومی — не «народ». См. Г, прим. 2, 7, 22. «Неверные» были в персидском протографе, так как дальше им противопоставляются мусульмане.

3. Ольд.: «Если они хотят кого-либо убить». В данном случае приходится понимать «казнить». Но это позднейший вариант.

4. — زیرکی ویا عاقلی — М. 207а 16 — له حركة ومعرفة الاشيا -- «обладающего подвижностью и знанием вещей». Дальше о синдийце — М. 207а 19— كان خفيفا فهما — «был он ловок, понятлив». У Н. Хам., повидимому, перевод последнего выражения.

5. Хаммер и Стамб. — و از بلغار گروهی اند مسلمان — «и из [страны] Булгара имеется группа [толпа] мусульман». Сравнивая с фразой у прим. 2. видим, что и здесь Булгар — все-таки страна. Оборот с از вместо در зависит от того, что персидский автор в этих случаях (Н. Хам., Г, прим. 7; Е, прим. 1 и 5), ставя از калькирует арабский текст с مِنْ где под «булгар» разумеется народ.

6. Ольд. — عادی — «адиты», «гиганты», по Хаммеру и Стамб. вернее — غازی Это я и принимаю.

7. Хаммер и Стамб. — شجاع Это в Ольд. заменено персидским مردانه

8. — قبا — «габа́, длинная мужская одежда» (Б. Миллер).

9. — موبينه — то есть موئينه — «что-либо сделанное из волоса или шерсти» (Б. Миллер). Хаммер переводил — «avec de la laine». На экземпляре книги Хаммера в Библ. Института востоковедения Ак. наук СССР в Ленинграде, № I $\frac{5}{13}$, стр. 34, заметка рукою Х. Френа: «Pelzen».

10. Переписчик Стамб. слова «и мусульмане» заменил — «и прочие».

11. Ольд. только — ایل (=اتل), Хаммер — نهرها и Дорн — نهرابد Первоначально, очевидно, — نهر اتل Совершенно ясно, что «Булгар» здесь не название народа.

12. То есть жителей страны Булгар.

13. Хаммер и Дорн то же, но передано другими глаголами.

14. Кулзум — старинный порт на Красном море около Суэца, по которому самое море называлось «Море Кулзума». Место, «где солнце восходит от Кулзума», может быть только Нижний Египет. Правда, Шарафуддин Иезди в «Книге побед» (1424/1425 г.) при описании смотра войск Тимура у реки Самур в Дагестане в 1395 году выражением «Море Кулзума» обозначает Каспийское море («Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды». II. Извлечения из персидских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузеном и обработанные А. А. Ромаскевичем и С. Л. Волиным». М.—Л., 1941, стр. 174, прим. 5, а также Б. Д. Греков, А. Ю. Якубовский. «Золотая орда и ее падение». М.—Л., 1950, стр. 364). Однако терминология эта весьма сомнительна. В этом же сообщении тут же у Дербенда оказывается и Эльбурс (или Эльбрус?). Во всяком случае, если от Булгара до алан два месяца пути, то расстояние в шесть месяцев указывает на то, что упомянутый у Н. Хам. Кузлум — город в Египте.

15. Хаммер: «В этом месте».

16. Хаммер, «два часа».

17. Ольд. — یاسو Хамм. — باسو

18. Ольд. и Дорн — مرجا Хаммер — مرحا

19. Ольд. — ارناس

20. Ольд. — نخشو Хамм. — نحسو Дорн — تحشو

21. Дорн: «было два месяца пути». Где кончились слова Ибн-Фадлана, конечно, определить невозможно.

Н. ХАМ., Ж, „РУС"

Основной текст — Ольд., стр. 180а 12—180б 8. Курсив—Хаммер, стр. 101. С указанием в примечаниях — Дорн, стр. 379—380.

1. Хаммер: «Другой народ это русы».

2. Формально это «на острове» можно считать началом следующей фразы. Но сравнение с началами статей об «атыльском гиганте» и о печенегах показывает, что автор после названия народа обычно сейчас же указывает его местопребывание.

3. — زنبور — собственно, «оса», «шершень». Поскольку здесь речь идет о меде, вернее перевести «пчела» (زنبور عسل — «медовая пчела»).

4. — تیرماه – Это выражение в словаре Б. Миллера, 1950, стр. 230 – «осень» с отметкой «афг.», т. е. из кабульского наречия таджикского языка (там же, стр. 5—6). Чл.-корр. АН СССР А. А. Фейман любезно сообщил мне: « تیرماه или تیره ماه — старый композит, буквально — «темный месяц», т. е. «осень», — засвидетельствован хорошо и понятен не только в Кабуле». Поэтому принимаю это значение (отдельно تیر — название четвертого месяца персидского солнечного календаря, с 21.VI до 30.VII).

5. У Хаммера вся эта фраза: «потом из этого растения выходит белый цветок».

6. Хаммер здесь и дальше (прим. 9) — کنلنله читай گنلیله

7. Эта недоуменная форма свойственна Ибн-Фадлану. Ср. М. 206б 4 (раздел 18): «Я видел у них деревья, не знаю что это такое?» Выше у Н. Хам., Д—2, аналогичная

фраза царя булгар, весьма вероятно, восходящая к первоисточнику: «Мы не знаем, что это такое».

8. Хаммер: «второй цветок такой вонючий».

9. Ольд. — ترى — читай — تبرى В М. 210а 1 — فاس Комм., прим. 685

10. Ольд. и Дорн — كارد В М. 210а 1 — سكين — см. Комм., прим. 686. У Хаммера — كار وى что он, естественно, не мог правильно перевести. Первоначально, повидимому — كاردى

11. Так у Хаммера. Ольд.: «привязывает».

12. Так у Хаммера. Ольд.: «деревянную или золотую». Но первоначальный порядок виден из А. Рази, «Рус», Б—1.

13. — حلقة — также «круг. обод, обруч, кольцо». См. Комм., прим. 692.

14 Так Хаммер. Ольд.: «[у] женщин на шее имеются».

15. — طوقها Обоснование этого перевода см. Комм., прим. 696.

16. Ольд.: «каждое лицо».

17. Хаммер: «справляет».

18. Хаммер сокращенно: «имеет много монист».

19. Здесь, собственно, — بود — «были». Это, вероятно, передача арабского прошедшего-настоящего كان

20. — مهرهاى Читай مُهْرهاى от مُهْرَه — «шарик, раковина, позвонок». В М. 210а 8 — الخرز — «бусы».

21. Мне кажется, что это начало по рук. Ольд. первоначально, — прежде всего по форме. Текст Хаммера содержит уже «разъяснение»: «У русов ходовая местная монета...». Между тем Ибн-Фадлан начинает описание Бухары (М., раздел 5) и Хорезма (М., раздел 8) именно с сообщения о дирхемах: «Я видел дирхемы в Бухаре...» и «Я видел, что дирхемы Хорезма...». Естественно, что и здесь, описав внешность русов и их украшения, где к тому же речь идет о привозных деньгах, он переходит к «дирхемам» самих русов.

22. Хаммер — «были». У Дорна — دوزند — «сшивают», или это сокращенное — اندوزند — «собирают, приобретают»? Тогда в этой редакции было бы: «У русов [в качестве] ходовой местной монеты приобретают шкурки белки». Это соответствовало бы дальнейшему сообщению, что при отъезде эти шкурки вновь обменивают на товары. См. прим. 28. Однако это чтение требует еще проверки.

23. — سنجاب Думаю, что это не обязательно «серая бёлка» (Б. Миллер). Дальше тут у Хаммера: «дирхемóв и кошельков (انبان ?) не бывает». Автор данной редакции вначале заменил слово «дирхемы» описательным выражением, (см. прим. 21), теперь он, повидимому, тоже добавляет свое «пояснение».

24. Здесь «и» вставляю от себя. В тексте «соболь» стоит гораздо дальше после слов «и головой», причем получается, читая с изафетом, что «и голова соболя» является платежной монетой. Явно, что слово «соболь» стояло раньше и дальнейшая фраза относится к нему, так же как и к шкурке белки. Слово سمور — «соболь» указывает, что упомянутое дальше (прим. 32) قندز —не «соболь», а «бобр» (см. также Н. Хам., А, прим. 19).

25. Это отрицание имеется во всех текстах.

26. В Ольд. этого союза нет и получается дальше: «без хвоста» и т. д. Но дальнейшая фраза опровергает это чтение. Предлог «с» беру у Хаммера.

27. У Хаммера: «с передними и задними лапами и когтями».

28. — متاع См. Н. Хам., А, прим. 18. Смысл здесь тот, что эти кожаные деньги вне этой страны не имеют цены, а потому перед отъездом их обменивают на товары.

29. Хаммер: «Весов у них нет».

30. Ольд. — يشه У Хаммера нет. Может быть — پشم — «шерсть». В таком случае это войлок.

31. Или «льняные материи».

32. قندز — См. прим. 24 и Н. Хам., А., прим. 19.

33. Ольд., Дорн — كياوه Хаммер — كياه

34. Ольд. — جرينك و حوفه و سروق Хаммер — حدنك و حرف و سردق Дорн — حرنك و حربه و سرذق У А. Рази, «Рус», Б—5, прим. 31, первые два названия по рук. Инст. востоковедения С 605 — خرسك... حرقه а по тексту Шефера — چرسك... خرقه Первое восстанавливаю как چرنيك или چرنيگ Последние два названия пока отождествить не берусь.

Н. ХАМ., 3, „НОСОРОГ“

Основной текст — Ольд., стр. 219б 8—220а 2. Курсив — Стамб., 3. В., стр. 77.

1. По Мешх. рукописи разделы 81, 82, 84. О составе данного отрывка Н. Хам. см. Комм., прим. 628.

2. Слова «у него» стоят ниже, после слова «оникс». Возможно, что их перенес туда ошибочно какой-нибудь переписчик.

3. То же слово, что и в М. 209а 8. Комм., прим. 625.

4. См. Комм., прим. 626.

5. Повидимому, дальнейшее уже не слова царя.

6. Как кажется, здесь имеется пропуск.

7. С этого места Стамб. рук. значительно расходится с текстом Ольд., причем содержит еще некоторые сообщения о носороге, заимствованные из литературы об Индии и Индонезии и не имеющие никакого отношения к Ибн-Фадлану. Я даю статью Н. Хам. о носороге до конца по тексту рук. Ольд., привлекая дальше Стамб. лишь для некоторых параллелей и для вставки между прим. 9 и 10.

8. В Стамб. здесь вставлено: «По той причине, что...».

9. Стамб.: «или в виде человека, или в виде птицы, или в виде льва или рыбы».

10. Слово «белый», кажется, в Стамб. рук. пропущено и добавлено издателем в скобках. В Ольд. сокращенно: «основание [=фон] его рога бывает белым». Это описание разъясняет, почему Ибн-Фадлан сравнил материал мисок или рогов единорога с камнем ониксом, который является агатом с черными и белыми рисунками.

А. РАЗИ, А, ИЗ СТАТЬИ „ХОРЕЗМ“

Рук. Азиатского музея С 605, стр. 460б 17—19.

1. Думаю все же, что это одна из версий «Диковинок творений» Н. Хам. В более известных «Диковинках творений» Закарии Казвини этого сообщения нет. Решить этот вопрос мог бы общий просмотр других мест у А. Рази, где он ссылается на это произведение.

2. Здесь арабское слово شجره У Н. Хам., В, «Напиток», употреблено персидское درخت но дальше в названии «дерево напитка» все-таки употреблено арабское слово. К тому же вообще более ранние версии Н. Хам. сохраняют из арабского оригинала больше арабских слов.

3. — صمغى — См. Н. Хам., Б—2, прим. 12.

4. В рукописи — سُستة Читаю — سستئ

5. — بينه Читаю — بيِّنَة (?).

А. РАЗИ, Б, „РУС'

Основной текст по изданию Шефера, стр. 287, с-ка 8 — стр. 290, с-ка 9. Курсив — рук. Аз. музея С. 605, стр. 521а 4 — 522а 18.

1. — حمله — вероятно, вместо حمّلة В рук. С 605 что-то вроде جمیله что здесь не подходит.

2. Шефер — و از طفلی باز С 605 — و از طفلی بار то есть «начиная от беременности ребенком».

3. — قرار — как кажется, перевод обычного у Ибн-Фадлана выражения رسم (ср. М. 200а 13 — «правило тюрка»; 200а 14 — «Обычаи женитьбы»; 212б 8 — «Один из обычаев [правил] царя русов...»; о хазарском хакане: W., II, 438, с-ка 18, — «обычай [правило] наибольшего царя...»; W., II, 438, с-ка 20, — «[Другой] обычай...»; W., II, 439, с-ка 3, — «[Еще] обычай...».

4. У Ибн-Фадлана (М. 210а 6) — «десять тысяч дирхемов». См. Комм., прим. 697.

5. и 6. — طلا См. прим. 7.

7. — زر — собственно, тоже «золото», но для обозначения золота как металла выше употреблено другое слово — طلا (см. прим. 5 и 6).

8. См. Н. Хам., Ж—3, прим. 23.

9. — و جمعی از ایشان که Здесь, ввиду дальнейшего که мы имеем форму «йа указания» в значении определенного члена. Следовательно جمعی здесь не «некоторые, несколько», а определенная значительная группа лиц.

10. Этот цветистый оборот не свойственен Ибн-Фадлану. Так, у него: М. 202а 10 — «он [Назир] предлагает ему [Этрэку] принять ислам»; 203а 11 — «[башкир], уже принявший ислам»; 207б 16 — «[Талут] принял ислам»; 208б 15 — «[князь племени эскэл] еще не принял ислама». С другой стороны, сравним цветистое выражение у А. Рази дальше, прим. 70.

11. То есть внешне эти мусульмане, конечно, отказываются от свиного мяса, но по существу продолжают питать к нему любовь. Это — передача наблюдений очевидца.

12. Здесь манерный персидский оборот, соединяющий два синонима — арабский и персидский. См. Комм., прим. 876.

13. — در ملازمت Можно также: «составляют свиту» (но не «находятся на службе»). См. прим. 34.

14. — در پایان سریر او Ср. بپایان —«ногами», прим. 23, а также прим. 54. В М. 212б 10—11 здесь сказано, что эти четыреста мужей сидят تحت سريره —«под его ложем», что по-персидски должно бы переводиться در زیر سریر او Все же думаю, что персидский пересказ здесь правильный. См. Комм., прим. 881. Слово «ложе» здесь سریر и взято из арабского оригинала. См. прим. 17.

15. Слово کنیزک по-персидски имеет более или менее определенное значение молодой рабыни или служанки. Но я учитываю, что здесь этим словом просто передано арабское جارية (см. прим. 16). Поэтому я все же перевожу «девушка» (см. Комм., прим. 520, 521, 758, 827).

16. Здесь сохранено арабское слово جارية (см. прим. 15). В тексте М. эти 400 девушек не упомянуты, — говорится только об упомянутых дальше 40 девушках. См. прим. 18.

17 и 17а. Слово «трон» — تخت отлично от سریر — «ложе», употребленного выше (см. прим. 14). Но можно полагать, что в одном случае персидский передатчик оставил арабское слово, в другом случае перевел его по-персидски, так что

речь идет об одном и том же огромном сооружении. По крайней мере, дальше с этого «трона» царь прямо садится на лошадь (см. прим. 25). Случаи такого «двойного» перевода см. прим. 15, 16 и 42, 44, 46. Впрочем, слово تخت есть и в арабском языке. Однако у Ибн-Фадлана оно не встречается. См. Комм., прим. 882, 890.

18. У Шефера стоит با آن چهل محبوبه — «с *теми* сорока возлюбленными». Но в рук. С 605 слова آن — «*теми*» нет. Его можно было бы оправдать лишь в том случае, если считать, что выше были упомянуты не 400, а 40 девушек. Однако текст не дает для этого основания. Словом «возлюбленные» автор подчеркивает, что это особые фаворитки царя, находившиеся вместе с ним, в то время как местонахождение тех четырехсот не указано. Поэтому думаю, что آن у Шефера позднейшая добавка. См. Комм., прим. 882.

19. — مجلس میلارد См. Комм., прим. 912.

20. — صحبت میلارد Здесь и дальше, прим. 26, значение совершенно ясно. См. прим. 37.

21. — اصحاب То же слово в М. 212б 8. См. Комм., прим. 878.

22. — Так в рук. С 605. У Шефера: «он [царь] не считает постыдным». Ср. прим. 28.

23. — بپایان См. прим. 14. Но вернее в значении «вниз», — см. прим. 54.

24. Кто именно подводит лошадь, из текста не видно. Ср. Комм., прим. 887, 889.

25. См. прим. 17.

26. См. прим. 20.

27. См. Комм., прим. 895.

28. — مکروه — арабское слово, означающее «неприятный, но морально не предосудительный». Ср. в М. 200а 1 — امر یکرهه — «что-либо неприятное» (об огузе, которого постигает несчастье). Стоящее выше (прим. 22) قبیح —«постыдное, гадкое и морально предосудительное». Это также арабское слово. Оба, вероятно, восходят к оригиналу. См. Комм., прим. 896.

29. Или «льняное полотно».

30. В обоих текстах ясно — کیاوه См. Н. Хам., Ж—3, прим. 33.

31. См. Н. Хам., Ж—3, прим. 34

32. — آبادانی Ср. то же слово у Н. Хам., З: «он [носорог] живет далеко от населенных мест».

33. — قدر Это арабское слово имеем и у Ибн-Фадлана (М. 205б 17, раздел 50), где кипячением котелка определяется краткость ночи. В данном сообщении о русах в М. 210б 18, раздел 100, сказано только: «положат вместе с ним некоторое количество хлеба и воды». Персидский передатчик, если он сам вставил это слово, имел в виду глиняный котелок.

34. — ملازمان Это не слуги, а лица, постоянно находящиеся при ком-либо. У Ибн-Фадлана в М. это слово не встречается ни в связи с Этрэком (М. 202а 4, Комм., прим. 262), ни с царем булгар (М. 204а 1, Комм., прим. 362 или М. 206а 17, Комм., прим. 489). Но сравни Комм., прим. 556. См. выше прим. 13.

35. — بیرون — то есть в данном случае — «за пределы населенной области». Это то самое слово, от которого произошло прозвище Бируни — «живущий вне города» (т. е. вне столицы Хорезма Кяс), «человек из пригорода» (Бируни. Сборник. М.—Л., 1950. И. Ю. Крачковский. «Бируни и его роль в истории восточной географии», стр. 56).

36. — مال اورا Это перевод арабского مالُهُ В таком случае мы должны были бы переводить «его деньги» в соответствии с обычным значением этого слова у

Ибн-Фадлана (см. Комм., прим. 249). Но в данном месте в М. 211а 7 стоит раздельное — له + ما — «то, что у него имеется» (см. Комм., прим. 750а).

37. — صحبت میدارند Ср. прим. 20 и 26, где значение этого выражения совершенно ясно.

38. —خواهد سوخت—форма будущего времени. Но здесь это перевод арабского выражения М. 211б 11, — прим. 806 с другим значением. См. Комм., прим. 754а.

39. — شادی میکند — может также означать «справляет свадьбу».

40. — بمردم خلوه میدهد См. у Dozy. Suppl., I, 402 под словом خَلْوَة а также слова ал-Мас'уди об адыгейских (кашакских) женщинах, что они — موصوفات بلذة الخلوة (Prairies d'or, II, стр. 46, с-ка 1). См. Комм., прим. 755. О связи этого с обрядом в целом см. прим. 45.

41. — نکاه میدارند В тексте М. об этом ничего не сказано (см. Комм., прим. 711б). Однако выше говорится, что обреченную на смерть девушку «поручили двум девушкам, чтобы они охраняли ее» (تحفظانها — М. 211а 12). См. Комм., прим. 763. Думаю, что персидское выражение является переводом данного арабского. Повидимому, все, что имело отношение к обряду похорон, подвергалось особой охране, отчасти по магическим соображениям.

42. — کنبدی — перевод арабского قبة См. прим. 44 и 46. См. Комм., прим. 774, 792, 805.

43. «Кумачами». См. Комм., прим. 774.

44. Здесь и дальше арабское слово قبة оставлено без персидского перевода. См. прим. 42.

45. — هریك از خویشان Мы видим, что девушка сочетается с каждым из этих родственников, потом эти же люди подставляют ей руки, чтобы она взошла на корабль (прим. 51), и, наконец, «шесть человек из [числа] родственников ее мужа» уже перед ее смертью снова сочетаются с ней (прим. 57). Однако число шесть зависит от числа лиц, необходимых для ее удушения. Число родственников, которые поставили шалаши могло быть и больше. Их отношения с девушкой начались, несомненно, еще раньше, во время «десяти дней». Так следует понимать выражение, что она «отдается людям» (прим. 40). Учитывая, что весь этот обряд представлял собою свадьбу, вряд ли она могла отдаваться не родственникам умершего. О термине «родственник» см. прим. 68 и Комм., прим. 737, 804, 848.

46. См. Комм., прим. 805. «Шалаш» здесь все время арабское قبة (см. прим. 42 и 44).

47. Именно будущее время — خواهی کفت В арабском — М. 211б 12 — قولی — «скажи».

48. См. Комм., прим. 808 и ниже прим. 59.

49. Так в рук. С 605. У Шефера: «[она]... покончит».

50. См. Комм., прим. 809.

51. См. прим. 45 и 62.

52. См. Комм., прим. 828.

53. — شراب — вообще напиток, но по-персидски часто обозначает вино. Однако в М. 212а 4 здесь «набиз». См. Комм., прим. 831. Ср. также Н. Хам., В, «Напиток», прим. 1.

54. — پایان میاید Мне кажется, что здесь это значит پائین میاید Если это так, то и стоящее выше بپایان نمیاید тоже значит «не спускается вниз» (см. прим. 23). См. прим. 55.

55. Этого союза в тексте нет. Понимая предыдущее выражение (прим. 54) как «[она] идет ногами», переписчик, вероятно, дальше читал прямо: «таким образом, что...».

56. Здесь и ниже, прим. 57, — شوهرش — «ее муж» в самом прямом смысле.

57. Это, повидимому, лишь часть родственников, упомянутых выше, прим. 45.

58. — با آن زن формально может означать «с этой женщиной». Но раньше речь шла о девушке. По-новому она называется только в связи с новым выражением — «ее муж». Дальше, прим. 65, значение «жена» не может вызвать уже ни малейшего сомнения.

59. — اداى حقوق يارى Слово ادا — «уплата», например, «уплата долга». Слово حقوق — «права». Слово يارى — и «любовь» и «дружба». Однако см. выше слова родственника: من حق يارى و دوستى را بجا آوردم — «я осуществил право любви и дружбы (см. прим. 48). Там «любовь» и «дружба» обозначены различными словами, причем يارى — «любовь». Каждый из участников этого группового брака (в форме пережиточного обряда) осуществлял «право дружбы» в отношении к умершему и «право любви» в отношении к девушке — его жене. То и другое составляло право одного данного лица, и каждый родственник в своем собственном шалаше говорит об осуществлении своего права в ед. числе. В конце говорится об осуществлении прав шести лиц во множ. числе. См. Комм., прим. 808.

60. Рук. С 605 — پيره زالى и дальше, прим. 66, — پيره زال У Шефера в обоих случаях — پير См. Комм., прим. 778, 781, 824.

61. — باعتقاد — арабское выражение. См. М. 200а 1 — اعتقادا لذلك У Это слово значит «убеждение», но в данном случае означает «верование», чтобы не сказать «вера», каковой является ислам. Значение это явствует из сравнения с А. Рази, В, прим. 5.

62. — آن جماعت — полагаю все же, что здесь это не означает религиозную общину. То же выражение стоит выше, прим. 51: «та группа [людей], которые [перед тем] уже сочетались с девушкой». Конечно, это довольно узкая группа, но ведь при этом имелись в виду родственники умершего. Поэтому я полагаю, что Ибн-Фадлан, если это выражение принадлежит ему, имел в виду конкретно ту самую группу русов, которые составляли «большую семью» умершего знатного руса. От них он слышал данное объяснение, им он его и приписывал. Слово جماعة у Ибн-Фадлана в М. встречается часто в неопределенном значении группы людей, напр.: 207б 16 — группа молящихся, 208а 8 — «толпа купцов», 202б 12 — «группа [человек] в пять, шесть, четыре» и т. под.

63. См. Комм., прим. 778.

64. Очевидно, старуха при выполнении предыдущего обряда в шалаше не присутствовала. См. Комм., прим. 841.

65. См. прим. 58.

66. См. прим. 60.

67. Шефер — چادررا Рук. С 605 — چادريرا См. Комм., прим. 842.

68. У Шефера этого слова нет. В рук. С 605 — مردم — «человека», но думаю, что это مرده тем более, что дальше стоит آن مرده — «этот [упомянутый] умерший». О слове خويشان — «родственники» см. Комм., прим. 848 и 856.

69. — در گاه سعادت Можно также «на троне» или «на престоле блаженства». См. Комм., прим. 867.

70. У Шефера اشقياش Если в конце здесь местоименный суффикс— «из компании его злополучных [товарищей?]», то все же следовало бы اشقيايش. Цветистая манера этой фразы не свойственна Ибн-Фадлану. См. выше прим. 10. См. также Комм., прим. 872.

71. — بشمشیر значит и «саблей» и «мечом». Выше — Н. Хам.. Б. прим. 11, — я переводил это слово как «сабля», имея в виду, что в другом месте тот же Н. Хам. в описании сражающихся в небе воинов «меч» обозначает словом تیغ (см. Н. Хам., Д, прим. 9). Здесь надо принять во внимание, что в арабском оригинале безусловно стояло سیوف что значит и «сабля» и «меч». Однако в описании меча руса в М. 210а 1—2 — «мечи их плоские, бороздчатые, франкские» (Комм., прим. 688, 689) — нет сомнения, что речь идет именно о мечах. Сражались — کنند جنك (sic!) — См. Н. Хам., Д, прим. 17.

72. — حق См. прим. 59. О всем этом сообщении см. Комм., прим. 897.

А. РАЗИ, В, „ХАЗАР"

Основной текст по Шеферу, стр. 291, сгки 12—16. В примечаниях варианты рук. С 605, стр. 523а 12—15.

1. Шефер — از بلاد ترکست — причем здесь я перевожу во мн. числе — «из стран». В рук. С 605 — از ولایت — что удобнее всего передать: «принадлежит к области [тюрок]». Ср. Н. Хам., А, прим. 12 и 16; Г, прим. 8 и 25; Е—1, прим. 1 и Комм., прим. 554. Статья «Хазар» у А. Рази входит в описание так называемого шестого географического пояса, причем ей предшествуют описания ряда тюркских народов. Этим, вероятно, и объясняется начальное «тоже».

2. Получается, что хазары «тоже» красивы, т. е. «как и другие тюрки». Однако, чтобы убедиться в правильности такого понимания, следовало бы просмотреть, имеется ли что-либо об этом в предыдущих статьях сочинения А. Рази.

3. — بکذارد может быть — بگذرد ?

4. См. Комм., прим. 940.

5. — اعتقاد См. А. Рази, Б—10, прим. 61.

6. — معبود — собственно, «объект поклонения», «обожаемый», «кумир», «ложный бог». У Ибн-Фадлана здесь соответственно — М. 203а 15—17 — رب — «господь», что персидскому переводчику показалось неподходящим.

7. Знаменательно, что все это сообщение о «богах» взято из описания верований башкир (М. 203а, раздел 12) и приписано хазарам. Количество богов сокращено с 12 до 6 и они перечислены в другом порядке, кроме бога неба, который остался в конце списка.

СОСТАВ „КНИГИ АХМЕДА ИБН-ФАДЛАНА" ПО РЕДАКЦИИ МЕШХЕДСКОГО СБОРНИКА

Сочинение Ибн-Фадлана скомбинировано как бы из двух элементов: 1. Основная канва — это повествование о путешествии посольства халифа, начиная от описания обстоятельств его отправки из Багдада до прибытия в страну булгар, пребывания там и, как мы узнаём из ремарок Йакута, до возвращения обратно в Багдад. 2. Этот основной рассказ пополняется разными сообщениями о странах и народах или почерпнутыми из личных наблюдений автора, участника посольства, или слышанными им от других лиц во время путешествия. Эти дополнения автора мы, в свою очередь, можем не совсем четко разделить на две категории: а) рассказы, более или менее тесно связанные по содержанию, по композиции с основным повествованием, служащие в каждом отдельном случае как бы продолжением предшествующего отрывка этого повествования; б) сообщения, резко прерывающие ход изложения автора, вставленные более или менее механически, причем по своему характеру такая вставка иногда могла бы быть заменена другой аналогичной.

Такое построение сочинения Ибн-Фадлана, вероятно, имелось уже в первоначальной, наиболее полной его редакции, которая до нас не дошла. Редактор среднеазиатского («Мешхедского») сборника, повидимому, многое сократил, а может быть, кое-что переставил[1], вследствие чего несистематичность и кажущаяся случайность отдельных сообщений увеличилась. В некоторых сообщениях отбрасывался конец[2], другие сокращались[3], некоторые, повидимому, были сведены к одной фразе[4]. В начале некоторых своих выписок редактор, повидимому, от себя вставил ремарку «Он сказал», долженствующую повторить начальное «Сказал Ахмед ибн-Фадлан».

Для того чтобы представить наглядно структуру сочинения Ибн-Фадлана, как она нам дана в редакции М., сведем основные его части в приведенную ниже схему, а именно:

---

[1] См., напр., путаницу в рассказе об отношении русов к больным и умершим, М., раздел 100, Комм., прим. 734, 736—738.

[2] Напр., М., раздел 5 — о деньгах в Бухаре. См. Комм., прим. 91.

[3] Таким, несомненно, является рассказ о похоронах руса.

[4] Напр., повидимому, М., раздел 47 (см. Комм., прим. 432) или М., раздел 86 (см. Комм., прим. 628).

Основной повествовательный рассказ обозначен римскими цифрами I—XV. Некоторые из обозначенных таким образом разделов достаточно длинны и, обладая известной целостностью, в свою очередь распадаются на подотделы, которые я обозначаю дополнительными строчными буквами: Iа, Iб, Xа, Xб,... Xж и т. п.

Те части, которые по теме не относятся к повествованию, но так или иначе к нему примыкают, обозначены заглавными буквами А—Н. Во многих случаях и здесь я считал нужным подчеркнуть довольно заметное соединение двух и более частей рассказа на ту же тему. Эти подразделения обозначены через Ба, Бб, На, Нб, Нв и т. п.

Вставки, не связанные непосредственно с повествованием, механически вставленные, обозначены обычными «арабскими» цифрами 1—56. В некоторых случаях они также разбиты на подотделы: 12а, 12б, 12в и т. д.

Мы видим, что некоторые подотделы представляют лишь очень краткие сообщения, иногда отдельные фразы. Возможно, что часть из них выделена мною искусственно, но другие, как сказано, может быть, являются результатом сокращения.

УКАЗАТЕЛЬ РАЗДЕЛОВ

Номера разделов по порядку	Содержание разделов	Условные обозначения разделов
	Заглавие книги и передача редактором ее содержания.	
	Описание путешествия до страны булгар и первого этапа пребывания там посольства	
1	Причины и обстоятельства отправки посольства	Ia
2	Отъезд из Багдада, переезд через Иран до Бухары	Iб
3	Аудиенция у эмира Хорасана	Iв
4	История задержки Ахмеда ибн-Мусы. Решение ехать в Хорезм	II
5	О деньгах в Бухаре	А
6	Переезд из Бухары в Хорезм. Прибытие туда	IIIa
7	Переговоры с хорезмшахом	IIIб
8	О хорезмийских деньгах, хорезмийцах, их языке	Ба
9	О местечке Ардакуа, кардалийцах и их языке	Бб
10	«Итак, мы оставались в Джурджании много дней». Замерзание Джейхуна	IV
11	Описание холода в Хорезме: обычаи, с этим связанные	В
12	Продолжительность пребывания посольства в Джурджании	V
13	Описание холода в Хорезме: действие мороза	Г
14	Снаряжение в путь. Отправка из Джурджании	VIa
15	Путешествие через Устюрт и прибытие к огузам	VIб
16	Кочевья огузов, их верования, нравственность, наказание за прелюбодеяние	Д
17	Обычаи женитьбы у огузов	1
18	Старший из сыновей женится на вдове отца	2
19	Отношения огузов к мусульманским омовениям	3
20	Взаимоотношения между хорезмийскими купцами и кочевниками огузами	4
21	Отношение огузов к педерастии	5
22	Первая встреча посольства с одним из «главарей» огузов (с Йыналом)	VIIa
23	Встреча на следующий день с огузом-бедняком в степи	VIIб
24	Болезнь и смерть богатого огуза	6
25	Смерть раба или бедняка у огузов	7
26	Обряд похорон богатого огуза	8
27	Обычай выщипывать бороду	9
28	Титулы царя огузов и его заместителя	10
29	Пребывание у начальника войска огузов Этрэка. Поминание умершего	VIIIa
30	Переговоры о принятии ислама	VIIIб
31	Поездка с Этрэком на охоту	VIIIв
32	Совещание предводителей огузов о судьбе посольства	VIIIг
33	Отъезд из страны огузов. Переправы через реки	IXa
34	Посещение печенегов	IXб
35	Переправа через Яик	IXв
36	Переправы через реки и прибытие к башкирам. «Охотники за черепами»	IXг

Номера разделов по порядку	Содержание разделов	Условные обозначения разделов
37	Башкиры «едят вшей»	11
38	Верования башкир: фаллический культ	12а
39	Двенадцать богов у башкир	12б
40	Тотемные культы у башкир. Рассказ о журавлях . . .	12в
41	Переправы через реки. Прибытие в страну булгар. Торжественная встреча	Ха
42	Чтение письма и раздача подарков	Хб
43	Парадный обед у царя булгар	Хв
44	Установление формулы хутбы	Хг
45	Разговор с царем о недоставленных 4000 динаров . . .	Хд
46	Спор об удвоении икамы и упреки царя всему посольству относительно денег	Хе
47	Особое внимание царя к Ибн-Фадлану (именование его Абу-Бекром Правдивым)	Хж
	Систематическое описание страны булгар	
48	Наблюдение в первую же ночь сражающихся в воздухе воинов	Еа
49	Конец этого явления и объяснения царя	Еб
50	Встреча с портным из Багдада и разговор с муэззином о коротких ночах	Ж
51	Личные наблюдения над короткими ночами	З
52	Наблюдение над луною	Иа
53	Сообщение царя о том, что у народа вису ночь бывает менее часа	Иб
54	Краснота восхода солнца	Ка
55	Рассказ жителей о длине ночей зимою	Кб
56	«И мы [посольство] не покинули [этой] страны, пока ночи не удлинились, а дни не сократились»	Кв
57	Вой собак — благодетельное предзнаменование у булгар	13
58	Множество змей. Встреча в лесу со змеей	14
59	Во время путешествия с царем Ибн-Фадлан и его спутники собирают вкусные ягоды	Л
60	Кислые яблоки, которые едят девушки	15
61	Леса орешника	16
62	Дерево с ваями вроде пальмы. Добывание из этого дерева опьяняющего сока	17
63	Пища булгар. Налоги, взимаемые царем с населения. Отчисление в пользу царя от свадебного пира. Сохранение пищи в ямах	18
64	Отсутствие масла. Рыбий жир	19
65	Похлебка из ячменя и кушанье из ячменя и мяса . . .	20
66	Обычай снимать шапки	21
67	Юрты булгар	22
68	Дед воспитывает внука	23
69	Права наследования у булгар	24
70	Грозы и связанные с ними верования	25
71	Наказание убийц	26
72	Убийство одаренных людей. История синдийца	27
73	Обычай при уринации в дороге	28
74	Купанье совместно мужчин и женщин. Наказание за прелюбодеяние	29а
75	Наказание вора	29б
76	Мед в лесах	30
77	Торговля булгарских купцов	31
78	Мусульмане «дома» баранджаров	32
79	Принятие мусульманства Талутом и его семейством . .	33
80	«Когда мы прибыли к царю, мы нашли его у [трех озер] Хеллече». Описание этого места и рынка у реки Атыл . . .	XI
81	Рассказ царя о прибытии северного великана	Ма

Номера разделов по порядку	Содержание разделов	Условные обозначения разделов
82	Продолжение рассказа о северном великане. Поездка для осмотра его останков	Мб
83	Собрание племен у реки Джавшыр по случаю официального принятия ислама	XII
84	Описание реки Джавшыр и рассказ о «единороге»	На
85	Три миски из основания рога «единорога»	Нб
86	Ссылка на тех, кто считает, что этот зверь — носорог	Нв
87	Болезни у булгар	34
88	Погребение приезжего мусульманина у булгар	35а
89	Погребение местного жителя	35б
90	Дань царя булгар царю хазар. Налог на товары, прибывающие по Волге	XIII
91	Обстоятельства, вызвавшие обращение царя булгар к халифу за помощью	XIV
92	Последний разговор Ибн-Фадлана с царем о значении денежной помощи халифа	XV
	Сообщение о русах	
93	Внешность русов. Одежда, вооружение	36а
94	Украшения женщин	36б
95	Зеленые бусы, привозимые на кораблях	36в
(96)	*Пропуск: о деньгах и мерах русов*	
97	Дома русов на берегу реки Атыл. Жизнь русов с рабынями	37а
98	Утреннее умывание русов	37б
99	Жертвоприношение торговца-руса идолам	38
100	Отношение к больным и умершим у русов	39
101	Казнь воров и грабителей	40
102	Ибн-Фадлан узнает, что умер знатный рус и что его предварительно положили в могилу	41
103	Общие сведения о погребении бедного и богатого руса в ладьях	42
(104)	*Пропуск: подробности о веселии русов в течение десяти дней до сожжения покойника*	
	Похороны руса по личным наблюдениям	
105	Родственники умершего получают согласие девушки на ее добровольную смерть	43
106	Прибытие Ибн-Фадлана к реке. Подготовка корабля и всего в нем находящегося	44а
107	Перенесение умершего на корабль. Его «опрятывание». Жертвоприношения животных	44б
108	Девушка посещает шалаши родственников умершего	44в
(109)	*Пропуск: жертвоприношение собаки и петуха после этих посещений*	
110	После спуска солнца: подъем девушки над обвязкой ворот, чтобы увидеть своих родственников и будущего мужа в саду	45а
111	Девушка идет к кораблю и раздает свои украшения	45б
112	Подъем на корабль. Обрядовое питье и пение девушки	45в
113	Девушка входит в шалаш на корабле. Ее смерть	45г
114	Сожжение корабля и связанное с этим верование	46
115	Насыпка могильного холма	47

Номера разделов по порядку	Содержание разделов	Условные обозначения разделов
	Описание соседних стран на основании чужих рассказов	
	Страна русов	
116	Царь русов. Его жизнь в замке с дружинниками и рабынями	48
(117)	*Пропуск: сообщение о «добропорядочных» кожевниках*	
(118)	*Пропуск: о судебных поединках*	
	Страна хазар	
119	Рассказ о царе хазар и его заместителях	49
	(Конец Мешхедской рукописи. Далее по выписке Йакута)	
120	Другой обычай: погребение хазарского хакана	50а
121	Добавление: дома в могиле хакана выстланы парчой	50б
122	Еще обычай: жены и наложницы хакана	51
123	Выезд хакана	52
124	Продолжительность правления хакана	53
125	Наказание бежавших предводителей войска	54
126	Столица Хазарии. Мусульмане в Хазарии	55а
127	Разрушение минарета и казнь муэззинов	55б
128	Хазары и окрестные народы	56

СОСТАВ РЕДАКЦИИ СТАТЕЙ НАДЖИБА ХАМАДАНИ И АМИНА РАЗИ

Н. Хам. Статьи Д, „Печенеги“ и Е, „Булгар“

Подразделения	Содержание сообщений	Соответствия в рукописи М.	Номера разделов редакции М.
	„Печенеги“. Это народ тюрок		
$Д_1$	Об овцах печенегов	203а 1—4	34
$Д_2$	О прибытии в „Булгар“ и о сражающихся в небе воинах	205б 1—11	48,49
	„Булгар“. Это большая область		
$Е_1$	Об обычае снимать шапки	206б 17—207а 5 (точнее 206б 17—19)	66
$Е_2$	О подвешивании убийцы в ящике	207а 11—16	71
$Е_3$	О повешении на дереве умного человека . .	207а 16—17	72
$Е_4$	О булгарских мусульманах, их одежде, стриженых головах	нет	—
	О торговле мехами	207б 13	77
	О питье вина	нет	—
$Е_5$	Общие данные о стране „Булгар“ и ее местоположении	нет	—

Казалось бы, что последовательность статей «Печенеги» («Баджнак») и «Булгар» у Наджиба Хамадани зависит от азбучного порядка их размещения. Однако это верно лишь отчасти, так как следующая статья «Буртасы» стоит не в соответствии с арабским алфавитом. Между тем сопоставление с Мешхедской редакцией показывает, что в этих двух статьях извлечения из Ибн-Фадлана идут строго в порядке их последовательности в этой редакции и, вероятно, в первоначальном, более полном сочинении Ибн-Фадлана. Компилятор только ошибочно поместил заглавие статьи «Булгар» несколько ниже того места, где он начал сообщение об этой стране. Из данного сопоставления можно также сделать некоторые выводы о том, где именно в первоначальной редакции могли находиться отделы, отсутствующие в Мешхедской редакции.

А. Рази. Статья Б, „Рус“

Подразделения	Содержание сообщений	Соответствия в рукописи М.	Номера разделов редакции М.	Соответствия у Н. Хам., статья Ж, „Рус“
1	Внешность русов и их украшения .	209б 17—210а 9	93, 94	Ж-2
2	Деньги и весы. Употребление свиного мяса	нет	—	Ж-3 (первая половина)
3	*Жизнь царя русов в замке с дружиной и рабынями*	212б 8—14	116	нет

Подразделения	Содержание сообщений	Соответствия в рукописи М.	Номера разделов редакции М.	Соответствия у Н. Хам., статья Ж, „Рус“
4	*О „добропорядочных“ кожевниках*	нет	—	нет
5	О льняном полотне и городах русов	нет	—	Ж-3 (вторая половина)
6	Отношение к больным и умершим	210б 17—211а 1	100	нет
	Похороны руса			
7	Общие приготовления и веселье в течение 10 дней	211а 4—9, 13—14	103	нет
	Похороны руса			
8	Девятый день: подготовка корабля	211а 14—211б 1	106	нет
	Похороны руса			
9	Десятый день: обряды до подъема девушки на корабль	211б 2—212а 1	107, 108, 110	нет
	Похороны руса			
10	Обряды, совершаемые девушкой на корабле и ее смерть	212а 1, 3—13	211, 212, 213	нет
	Похороны руса			
11	Сжигание корабля и связанное с этим верование	212а 13—212б 5	114	нет
12	*Обычай судебных поединков* . . .	нет	—	нет

Из данной таблицы видно, что компилятор делал свои выписки в порядке рассказа Ибн-Фадлана в Мешхедской редакции и, вероятно, в первоначальном полном тексте. Исключение составляют подразделы 3, 4 и 12. Мы знаем, что сообщение о царе русов в Мешхедской редакции находится в конце рассказа о русах, повидимому, потому, что Ибн-Фадлан в своем сочинении сначала описывал им самим виденное, а именно здесь переходит к описанию того, чего он сам не видал, — о царе русов, о Хазарии... Ясно, что компилятор редакции А. Рази перенес известный нам рассказ о жизни царя русов с конца ближе к началу, сразу после общего сообщения о русах как народе. При этом сюда же было перенесено и сообщение 4 — о кожевниках, которое следовало за рассказом о царе. Это подтверждается тем, что сообщение 12 — о судебных поединках как раз и находится там, где должны были бы находиться сообщения 3 и 4. Это сообщение тесно связано с рассказом о царе и его дружинниках, но компилятор почему-то оставил его на прежнем месте, не перенеся его наперед. Сообщения 2 и 5, отсутствующие в М., у Наджиба Хамадани находятся в одном месте, в отрывке Ж—3. У А. Рази их как раз и разъединяют перенесенные сюда отрывки 3 и 4 — о царе и кожевниках. Я полагаю, что, по крайней мере, в общем протографе Наджиба Хамадани и А. Рази, они составляли одно целое.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

I. В текстах переводов

А. Перевод основного текста:

1. *Шрифты:*

а) Корпус — текст по Мешхедской рукописи и Йакуту.

б) Курсив — дополнения по Наджибу Хамадани, Амину Рази и некоторые особые варианты по Йакуту.

в) Петит — слова, вероятно, принадлежащие редактору Мешхедского сборника.

2. *Скобки* [ ] — вставные слова переводчика, не имеющие соответствия в оригинале.

3. *Знак* // — начала новых страниц в Мешхедской рукописи, а в разделе о хазарах по изданию Ф. Вюстенфельда.

4. *Разметки на полях* — номера страниц в Мешхедской рукописи, а также номера разделов «Книги Ахмеда ибн-Фадлана» по редакции Мешхедского сборника. См. «Указатель разделов», стр. 292—295.

Б. Переводы из персидских авторов:

Значения штрифтов указаны в «Вариантах и примечаниях» к каждой статье.

II. В «Комментарии» и в «Вариантах и примечаниях к Наджибу Хамадани и Амину Рази»

А. Ссылки на основные тексты:

1. М. — *Мешхедская рукопись,* содержащая сочинение Ибн-Фадлана. Она дается в основном по фотографии Института востоковедения Академии наук СССР, № Ф—В 202. См. Приложение.

а) М. 196б 18—212б 19 или то же без М., — страницы и строки Мешхедской рукописи по нашей фототипии. В настоящем переводе начала страниц М. обозначены на полях. Строки можно приблизительно рассчитать, принимая во внимание, что каждая страница М. имеет ровно 19 строк, причем одна строка арабского текста соответствует приблизительно 2,2 строкам русского перевода в нашем издании.

б) Фотот. у Цегл. — фототипическое воспроизведение текста М. в работе: K. Czeglédy. Zur Meschheder Handschrift von Ibn Fadlans Reisebericht. Acta orientalia hung., Tom. I., fasc. 2—3. Budapest, 1952, стр. 244—260.

2. *Йакут* — текст Ибн-Фадлана по выпискам в сочинении Йакута «Алфавитный словарь стран», обычно называемом «Географический словарь».

Источники к Йакуту

а) W., II, 438 и т. п. или «Вюст.» — тома и страницы издания: Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg und Paris herausgegeben von F. Wüstenfeld. Leipzig. B. I—VI, 1866—1873 (см. «Путешествие Ибн-Фадлана», 1939 г., стр. 179).

б) r — рукопись Йакута в Институте востоковедения Акад. наук СССР № С 588 (см. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 174—175).

в) m — копия мешхедской рукописи Йакута в Инст. вост. Акад. наук СССР, № D 128 (см. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 175—177).

г) b — рук. Шпренгера. Берлинский кодекс собрания Шпренгера (см. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 177—178).

д) Сокращенные обозначения других рукописей и изданий Йакута см. «Путешествие Ибн-Фадлана», стр. 177—180 и 182.

3. *Н. Хам.* — Персидские пересказы из Ибн-Фадлана в энциклопедии Наджиба Хамадани «Диковинки творений» (XII в.). Разбивка статей на подотделы произведена переводчиком.

Источники к Наджибу Хамадани

а) Ольд. — рукопись Института востоковедения Академии наук СССР, Ms. or., D 129, из собрания С. Ф. Ольденбурга.

б) Стамб. — две стамбульских рукописи: Библ. Fatih № 4173. 160 foll. 740 h. и Библ. Hamidiye Lala Ismail № 554. 184 foll. 806 h. Так, у Х. Риттера, стр. 103, прим. 1. См. выше, стр. 80 и стр. 93, прим. 4.

в) Хамм. — тексты по рукописи В. Жевуского. См. J. de Hammer. Sur les origines russes. Extraits de manuscrits orientaux. St-Pét., 1827, стр. 98—99, 101, См. выше, стр. 93.

г) Дорн — разночтения по рукописи в г. Гота. См. B. Dorn. Auszüge aus zwei morgenländischen Schriftstellern betreffend das Kaspische Meer und angrenzende Länder. Mélanges Asiatiques. VI. St.-Pét., 1873, стр. 376—377, 379—380.

4. *А. Рази* — персидские пересказы из Ибн-Фадлана в сочинении Амина Рази «Семь климатов» (XVI в.). Разбивка статьи «Рус» на подотделы произведена переводчиком.

Источники к Амину Рази

а) Рук. С 605 — Аз. муз. Ms., or., С 605. Рукопись бывшего Азиатского музея, ныне в Институте востоковедения Акад. наук СССР.

б) Шефер — Description topographique de Boukhara par Mohammed Nerchakhy suivie des textes relatifs à la Transoxiane. Texte persan publié par Charles Schefer. Paris. 1892, стр. 287—291.

Б. Прежние переводы и дополнительные тексты

1. *Ков.* — перевод и комментарий А. П. Ковалевского в издании «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», под редакцией акад. И. Ю. Крачковского, 1939 г.

а) Цифры с указанием «стр.» и «с-ка» — соответствующие страницы и строки книги.

б) Цифры без отметки указывают на номера примечаний в «Комментарии».

2. *БАГ* — Библиотека арабских географов. — De Goeje. Bibliotheca geographorum arabicorum. I—VIII. 1870—1894.

3. *З. В.* — печатный арабский текст Ибн-Фадлана: A. Zeki Validi Togan. Ibn Fadlan's Reisebericht. Leipzig, 1939, стр. приложения ٣—٤٥ и перевод, там же, стр. 1—104.

4. *Дв.* — R. Dvořák. Ahmeda Ibn Fadlána vylíčení pohřbu ruského z r. 922, в книге L. Niederle, «Život starých Slovanů». Díl I, sv. 1. V Praze, 1911, стр. 377—379.

5. *Гольм.* — C. A. Holmboe. Ibn Fozlan, om nordiske Begravelsesskikke, fra det Arabiske oversat og med Anmaerkninger oplyst af C. A. Holmboe. Vidensk.-Selsk. Forhandlinger for 1869.

В. Ссылки на комментарии к переводам

1. *Ков., Комм.* — «Комментарий» в «Путешествии Ибн-Фадлана...». См. выше Б, 1.

2. *Комм., прим.* — ссылки на примечания «Комментария» в данной книге.

3. *Прим.* — а) если это стоит в «Комментарии», то см. примечания этого же «Комментария»;

б) если в «Вариантах и примечаниях к Н. Хамадани и А. Рази», то см. соответствующие примечания к той же статье текста.

4. *И. Ю. Крачковский.* Карандашные заметки академика И. Ю. Крачковского на полях русского и немецкого переводов Ибн-Фадлана 1939 года.

5. *Х. Риттер.* — H. Ritter. Zum Text von Ibn Fadlan's Reisebericht. ZDMG, Bd. 96, Heft 1, стр. 98—126. Первая цифра указывает на стр. в журнале, следующие цифры — на стр. и строки арабского текста у З. В.

6. *Ц.* — К. Czeglédy. Zur Meschheder Handschrift von Ibn Fadlans Reisebericht. Acta orientalia hung., Tom. I, fasc. 2—3. Budapest, 1952, стр. 217—242.

7. *Б. и Ф.* — Robert P. Blake and Richard N. Frye. Notes on the Risala of Ibn Fadlan. Byzantina Metabyzantina. Vol. I, Part II (1949), стр. 7—37.

Г. Словарный материал

1. Основная лексикография дается путем ссылок на «Комментарий» в «Путешествии Ибн-Фадлана на Волгу», 1939 г.

Подручные словари

2. *Х. Бар.* — Проф. Х. К. Баранов. Арабско-русский словарь. Под ред. акад. И. Ю Крачковского. 1940—1945.

3. *Бело* — J. B. Belot. Vocabulaire arabe-français. 13-ème édition. Beyrouth. 1927.

4. *Б. Миллер* — Б. В. Миллер. Персидско-русский словарь, М., два издания,— 1950 и 1953 гг.

5. *М. Гаффаров* — М. А. Гаффаров. Персидско-русский словарь, т. I—II, М., 1914—1927.

ЗАМЕЧАНИЯ К РЕПРОДУКЦИЯМ И НАБОРУ

1. Репродукция динара или медали с изображением халифа ал-Муктадира, пьющего вино и играющего на лютне (стр. 12), взята из книги H. Bowen. The Life and Times of 'Alī Ibn 'Īsa «the Good Visier». Cambridge, 1928 (вклейка перед титульным листом).

2. Картина Г. Семирадского «Похороны руса» (репродукция между стр. 144 и 145) находится в Государственном историческом музее в Москве. Она была написана по заказу музея в 1884 г. Наша репродукция сделана на основании расцвеченной фотографии, изготовленной художницей Исторического музея Э. П. Сиговой.

Генрик Семирадский (Henryk Simiradzki 1843—1902) родился в Белгороде. Среднее и высшее образование получил в Харькове, окончив в 1864 г. физико-математический факультет Харьковского университета. Первоначальное художественное образование он также получил в Харькове у украинского живописца и акварелиста Д. И. Безперчего (1825—1913), которого всегда вспоминал с благодарностью и волнением. В дальнейшем Г. Семирадский учился в Академии художеств в Петербурге. Остальную часть жизни он прожил в Италии, отчасти в Польше. Наиболее известные картины Г. Семирадского посвящены античному миру. Однако это далеко не единственная область его творчества. Он писал: а) аллегорические картины — «Борьба света и тьмы» (плафон в доме графа Завишы в Варшаве), «Весна» и «Утренняя заря» (росписи в доме Нечаева-Мальцева в Петербурге), росписи занавесей в театрах Львова и Кракова; б) церковные росписи в Москве, Петербурге, Кракове и Варшаве; в) портреты (Вадзинского, Любомирского, Тышкевич); г) исторические картины — «Людовик XI после подписания смертных приговоров», «Шопен у князя М. Радзивилла». К последнему жанру должны быть отнесены и картины, находящиеся в Государственном историческом музее,— «Тризна воинов Святослава у Доростола» и «Похороны руса» (или «Сожжение руса») по рассказу Ибн-Фадлана.

Литература. 1. Г. И. Семирадский и его новые картины. «Харьковский сборник». Под ред. В. И. Касперова, вып. 3. Харьков, 1889, стр. 213—219 (о картине «Похороны руса»—стр. 216). 2. Ф. И. Булгаков. Альбом русской живописи. Картины Г. И. Семирадского. 1890 г. (о картине — стр. 7, репродукция — рис. 15). 3. Ф. И. Булгаков. Наши художники. СПб., 1890 г., т. II, стр. 152—166 (репродукция — стр. 155). 4. П. П. Гнедич. История искусств. СПб., 1897 г., т. III, стр. 537—545 (о картине — стр. 544). 5. F. H. Meissner. Henri de Siemiradzki. «Die Kunst unserer Zeit». München, вып. VIII, 1897, стр. 93—112 (о картине—стр. 110). 6. St. Lewandowski. Henryk Siemiradzki. Warszawa, 1904. (о картине — стр. 77—78, репродукция картины — стр. 5, репродукция эскиза старухи с кинжалом— стр. 54). 7. Ю. Веселовский и В. Уланов. Родная история в стихотворениях. Классное и внеклассное пособие для начальной школы и для младших классов средних учебных заведений. Москва, 1915 г. (репродукция — на стр. 32; там же, стр. 36, сообщение, что соответствующая стенная картина для школьного преподавания была издана Сытиным). 8. БСЭ, 2-ое издание, т. 4, 1950 г., стр. 388, статья «Безперчий Д. И.». 9. БСЭ, 2-ое изд., т. 38, 1955 г., стр. 482—483, статья «Семирадский, Генрих».

В арабских журналах о картине «Похороны руса» говорится в статьях В. Минорского (1944 г.) и Зеки Мухаммеда Хасана (1945 г.). См. выше, стр. 91, прим. 2 и 3.

3. Репродукции 33 страниц арабского текста сочинения Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи в данном издании сделаны заново по фотографии Рукописного отдела Института востоковедения Академии наук СССР № Ф—В 202.

4. Основную часть набора этой книги производил наборщик типографии Издательства ХГУ Г. И. Галатон. Автор выражает ему сердечную благодарность, особенно за его внимание к набору арабского текста.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

В данный список включены все упомянутые в книге имена лиц (реальных или мифических), кроме имени ее автора и Ахмеда Ибн-Фадлана. Все нерусские имена даны в русской транскрипции, причем в отдельных случаях в скобках приведены начертания на соответствующих языках. Дополнительные сведения, данные при отдельных именах, в частности при именах советских ученых, служат для лучшей ориентировки и не претендуют на полноту или систематичность.

Цифры, набранные прямым шрифтом, указывают на страницы данной книги, жирным шрифтом выделены страницы перевода основного текста Ибн-Фадлана (стр. 121 — 148). Цифры от 1 до 963, набранные курсивом, указывают на номера примечаний в «Комментарии». В скобках указано, сколько раз данное имя упомянуто на той или иной странице или в примечании «Комментария».

ал-‘Аббас, дед Ахмеда ибн-Фадлана — 20, **121**.

ал-‘Аббас ибн-ал-Хасан, аббасидский везир — 10, 11(4).

ал-‘Аббас ибн-Махан из Сирафа, капитан (IX—X в.) — 51(2), *487*.

‘Абдаллах, имя, данное царем булгар своему покойному отцу — **133(2)**.

‘Абдаллах, имя, которое Ибн-Фадлан первоначально дал булгарину Талуту—**138**.

‘Абдаллах, сын Башту, Хазарин, посол булгарского царя — 13, 15(2), 20, 35, 115, **121, 122, 123,** *20, 405, 520 — 521, 604а*.

‘Абдельваххаб ‘Аззам — см. ‘Аззам, ‘Абдельваххаб.

‘Абдуллатиф, арабский путешественник, географ и археолог XII — XIII века—*472*.

‘Абдулмустадир, Маулеви (Maulevi Abdul Musstadir), индийский ученый—95.

Абу-‘Абдаллах Мухаммед ибн-Ахмед ал-Хорезми, арабоязычный писатель, лексикограф X века — *25*.

Абу-‘Абдаллах Мухаммед, хорезмшах X века — *96*.

Абу-Бекр Правдивый, «правоверный халиф» (634—644) — 21, 33, 114, **134**, 293, *432*.

Абу-Дулаф Мис‘ар ибн-ал-Мухалхил, арабский поэт, ученый и путешественник X века — 46(4) 47(8), 48, 72, 89(11), 90(9), 301(2), *1*.

Абу-Зейд ал-Хасан, басриец из Сирафа, собиратель рассказов об Индии и Китае (IX — X век) — 49, *518, 880*.

Абу-л-Махасин ибн-Тагриберди, египетский историк XV века—12, 22(3), *21, 200*.

Абу-Са‘ид Ахмед, хорезмшах X века—*96*

Авраам библейский — *872(2)*.

Адам библейский и коранический — 54(2), 279.

‘Ад, отец мифического царя Шаддада — 54, *455*.

Адрианова-Перец В. П., советский историк древнерусской и украинской литературы — *675*.

‘Аззам, ‘Абдельваххаб, профессор — 91(2).

Акбар, Джелаледдин, Великий Могол (1556 — 1605) — 41, 95.

Александр Македонский, он же Искендер Зулкарнейн — 31, 45(2), 58, 59(9), 61(6), 93, *575, 582*.

‘Али ибн-абу-Талиб, «правоверный халиф» (656—661) — 8, 36, **123**, 151.

‘Али ибн-‘Иса (или «‘Ыса»), аббасидский везир — 12, 22, 301, *358*.

‘Али, отец иранских правителей Мухаммеда Су‘лука и Ахмеда Аху-Су‘лука — 49(2).

Али Риза (или Рида), восьмой шиитский имам—72.

Аллах, имя божества в исламе — 12, 25, 34(2), **122 (3), 123 (3), 125 (4), 126 (6), 131 (2), 132 (7), 133 (2) 134, 137, 138 (2), 139(4), 142**, 151, 152, 277, *25, 31, 173, 178, 184* и *185, 332, 334а, 408, 454, 455, 538, 619, 633, 746*.

Алмашин, ошибочное написание вместо Алмуш — *14—15*.

Алмуш, сын Шилки, царь булгар — 13, 14(2), 15(2), 25, 61(2), **121, 129,** *14—15*. См. также Элмюш и Джа‘фар ибн-‘Абдаллах.

Амедроз Эд. (Ed. Amedroz), востоковед—12.

Амин Рази, персидский писатель XVI века (сокр. — А. Рази)—7(2), 41(4), 42(3), 43(2), 44(5), 45(5), 46, 49, 51, 70, 71(3), 75, 80, 86, 92(2), 95(5), 104, 105, 109, 114, 117, 119, 149, 154, 275, 277(4), 280(2), 281, 283, 284(3), 285(2), 288, 289(4), 296(2), 297(2), 298(2), 299(4), *438, 510, 554, 679(2), 692, 693(2) 697(2), 701, 705(2), 734(3), 737, 751(2), 752, 753, 754а, 755, 763, 771б, 774(2), 775, 778(2), 781, 788, 792, 795, 796, 802(2), 804, 805(2), 807, 808, 809(2), 819, 824, 828(5), 832, 837, 840, 841(2), 842, 848, 856(2), 867, 870, 872(2), 876, 881, 882(5), 884, 887, 890(3), 895, 896, 897(2), 940*.

‘Анбаса Одноглазый, закавказский князь— *49*.

‘Ариб ибн-Са‘д, испано-арабский историк X века, продолжатель ат-Табари — 10, 11, 13, 22.

Арне Т. Ю. (T. Y. Arne), шведский археолог — 90, 91(5).

Арслан-шах, иракский сельджукид (1161—1177) — 93.

‘Асим Эфенди, турецкий лексикограф—*119*.

Аскольд, киевский князь — 108(2).

Атылец («Волжанин»), прозвище великана у Наджиба Хамадани — 278(2), *555*.

ал-‘Ауфи, Мухаммед, персидский писатель XIII века — 39(2), 49, *466*.

Африг, древний царь Хорезма — 95.

Ахмед абу-Са‘ид, хорезмшах—см. Абу-Са‘ид Ахмед.

Ахмед ибн-'Али аху-Су'лук («брат Су'лука»), правитель Рея в X веке—22, 23(4), **121**, *49(6)*.
Ахмед ибн-Бувейх, Му'ызз-ад-дауле, иракский Бувейхид (932—967)—17.
Ахмед ибн-Муса Хорезмиец — 18(2), 24, 106(2), **122** (**5**), 292, *82а*, *83б(3)*, *402*.
Ахмед ибн-Тулун, правитель Египта (868—884) — 22, *200*.
Ахмед ибн-Хилал, эмир Омана (X век)—13.
Ахмед Туси (см. Наджиб Хамадани) — 41, 75(2), 80, 86, 94, 105.
Аху-Су'лук—см. Ахмед ибн-'Али.
Ашмарин Н. И., советский тюрколог-чувашевед — 52, *500(6)*.

ал-Бабунадж, имя, предположительно связанное с географическим названием Дар ал-Бабунадж—33, **148**, *959*.
Баглыз, предполагаемое чтение имени одного из предводителей огузов (см. Йаглыз и Таглыз) — **129**.
Баранов X. К., советский арабист, Москва (сокр.—X. Бар.)—101, 109, 113(4), 300(2), *43*, *155*, *252*, *326*, *436*, *491*, *506*, *540*, *593*, *617*, *662*, *692*, *718*, *773*, *776*, *782*, *783*, *786*, *908*, *919*, *942*.
Барбье де Менар (Ch. A. C. Barbier de Meynard), французский востоковед—*49*.
Барендт И. Б., гебраист, преподаватель Харьковского университета — 8.
Бартольд В. В., русский востоковед, историк, академик—5, 16, 39, 68(2), 72, 77(2), 91, 98, *26(2)*, *31(2)*, *164(2)*.
Ба̀рыс или Ба̀рис, булгарское имя — *34(5)*.
Ба̀рыс «Славянин», отрок халифа ал-Муктадира — 14(4), 19, 20, 24, 115, 116, **121**, **124**, **136**, *147*, *520*, *521*, *758*.
Бауен (H. Bowen), английский востоковед — 301.
Башту, отец 'Абдаллаха, посла булгарского царя—13, 15, 20, 35, **121**, **122**, **123**, *20*, *405*.
Безперчий Д. И., украинский художник — 301(2).
ал-Бекри, испано-арабский географ XI века — 15, 90, *29*.
Бел'ами, один из везиров Саманидов—47.
Беленицкий А. М., советский археолог и востоковед (Ленинград)—277, *688*.
Бело Ж. Б. (J. B. Belot), французский арабист—113(3), 300(2), *82*, *414*, *498*, *541*, *593*, *603*, *670*, *783*, *786*, *836*.
Беляева Д. И., советский палеонтолог—67.
Беляев В. И., советский арабист (Ленинград)—40(3), 73, 76, 105, *25*, *149а*, *358*, *591*.
Бертельс Е. Э., советский иранист (Москва)—45.
Бируни (ал-Бируни), Абу-р-Рейхан Мухаммед ибн-Ахмед, хорезмийский ученый X—XI века — 21, 30, 277(2), 286(3), *628*, *688(2)*.
Блэйк Роберт П. (Robert P. Blake) и Фрай Ричард Н. (Richard N. Frye), востоковеды, США (сокр.—Б. и Ф.)—82, 83, 86(4), 87(6), 105, 300(2), *20*, *63*, *82а*, *83а*, *131б*, *136а(2)*, *164*, *188а*, *212*, *213*, *236*, *237(2)*, *273а(2)*, *280*, *295*, *319(2)*.
Блэквуд (Blackwood), издатель — *758*.
Борис, южноболгарское имя — 34(2).
Брокельман К. (C. Brockelmann), немецкий арабист — 14.
Будур, героиня из «Книги 1001 ночи» — 23.
Бузург (или Бозорг) ибн-Шахрийар Рамхурмузи (из Рам-Хурмуза в персидском Хузистане), писатель X века — 13, 37(3), 49, 51(2), *487(2)*, *518*, *664*, *713(2)*, *729(2)*, *880(2)*.
Булгаков П. Г., советский арабист (Ленинград)—47, 88(3), 89, 90(2), *213*.
Булгаков Ф. И., русский искусствовед — 301(2).
Булукия, герой из «Книги 1001 ночи» — 53(4), 54(9), *437*, *438*.

Вадзицки, польский граф — 301.
Ваза, «Мадур» (богатырь), герой маньсийского эпоса — 64.
Валиди Тоган, А. Зеки (A. Zeki Validi Togan), турецкий востоковед (сокр.— З. В.) — 6, 72, 79(3), 80(9), 81(2), 82, 83(4), 84, 85(4), 86, 87(5), 91, 93, 95, 105(2), 275, 277(3), 278, 280, 284, 299(2), *18—19*, *83а(3)*, *103*, *119(4)*, *125(2)*, *129а(3)*, *131а*, *131б*, *134*, *134а*, *136а*, *136б(2)*, *137*, *154*, *164(2)*, *165(6)*, *166*, *173*, *188а(2)*, *191*, *193*, *194а*, *213*, *237*, *255*, *264*, *273а*, *280*, *295(2)*, *300*, *323а(2)*, *324*, *360а(3)*, *383*, *492*, *493*, *499*, *500*, *515*, *518(2)*, *522*, *541*, *553а*, *558*, *565а*, *565б(3)*, *567*, *568*, *603*, *614*, *630*, *658*, *781*, *852*, *930*.
Ван Влотен Г. (G. Van Vloten), голландский арабист — *25*.
Ван дер Лит П. А. (P. A. Van der Lith), голландский востоковед — 13, 37, 51, *487*, *518*, *664*, *713*, *729*, *880*.
ал-Васик, аббасидский халиф (842—847)— 9, 31, 75.
Веселовский Ю.— 301.
Вестберг Ф., арабист — 39(2), 69.
Винников И. Н., советский семитолог и арабист (Ленинград) — 73.
Виттерхет К. (K. Vitterhet) — 91.
Волин С. Л., советский востоковед — 282.
Вюстенфельд Ф. (F. Wüstenfeld), немецкий арабист (сокр. — Вюст. и W) — 21, 31, 33, 37, 59, 80, 285(3), 298(4), *1*, *3—5*, *12*, *60*, *63*, *115*, *199*, *296*, *334*, *486*, *500*, *534*, *551*, *560*, *598*, *676*, *742*, *748*, *838*, *854*, *877*, *892(2)*, *893*, *898*, *904(3)*, *908*, *910*, *926*, *928*, *959*, *962* (кроме того, в начале примечаний 909—962 даны сноски на страницы и строки издания W).
Вырыг (Вырӑг), предводитель недовольных в Булгарском царстве — 34(2), 116, **139**, *604а*.

Галатон Г. И., наборщик типографии Издательства ХГУ—301.
Галунов Р. А., советский иранист — 101, *539*.
Гардизи, Абу-Са'ид 'Абдалхай ибн-аз-Заххак ибн-Махмуд, персидский историк XI века — *872*.

Гаркави А. Я., гебраист и арабист — 6, 52, 70, 77, 78, *455, 549, 812, 836, 838, 872(5), 880.*
ал-Гарнати, Абу-л-Хамид ал-Андалуси, испано-арабский путешественник и географ XII века — 60, *300.*
Гаффаров М., иранист — 101, 277, 278, 300(2).
Гвиди М. (M. Guidi), итальянский востоковед — 90.
Гейд В. (W. Heyd), немецкий историк торговли с Востоком — 70.
Герцфельд Э. (E. Herzfeld), немецкий востоковед — 82.
Гитриф ибн-ʻАта, правитель Хорасана во времена Харуна ар-Рашида — *85.*
Гнедич П. П., русский искусствовед — 301.
Гольмбо К. А. (K. Holmboe), норвежский востоковед (сокр. — Гольм.) — 105, 108, 299(3), *744, 745, 747, 748, 750, 751, 753, 758, 760, 762, 766, 767, 775, 776, 777, 780, 781, 783, 786, 787, 788, 790, 796, 797, 799, 801, 811, 812, 823, 827, 829, 830, 836, 837, 838, 842, 844, 848, 849, 862, 864, 866.*
Гордлевский В. А., советский тюрколог и историк, академик (Москва) — 78.
Граф Х. Й. (H. J. Graf), немецкий востоковед — 6.
Грегуар А. (H. Grégoire), бельгийский византинист — 90.
Греков Б. Д., советский историк, академик — 5, 27(4), 38(2), 78(2), 79(3), 98, 282, *513, 556, 675(2).*
Грец Г., еврейский историк — *958.*
Григорьев В. В., русский историк-востоковед — 52, 78, 89.
Григорьев П. Г., советский чувашский историк (Чебоксары) — 102(2).
Гринченко Б. (Б. Грінченко), украинский языковед, фольклорист и писатель — *500.*
де Гуе М. Я. (M. J. de Goeje), голландский востоковед — 14, 49, 59, 62, 88, 299, *18, 25, 82a, 140.*
Гурята Рогович, новгородец XI—XII века — 60(2), 61(2).

Данилов Н., советский чувашский этнограф (Чебоксары) — 103(3).
Дворжак Р. (R. Dvořak), чешский арабист (сокр. — Дв.) — 105, 299(2), *744, 745, 747, 748, 750, 751, 753, 757, 758, 762, 763, 766, 767, 778, 780, 782, 783, 786, 787, 796, 797, 799, 801, 812, 827, 829, 830, 836, 837, 844, 847, 849, 850, 862, 864, 866.*
Девик М. (M. Devic), арабист — 13, 37, 51, 518(2), *664, 880.*
Денисон Росс Е. (E. Denison Ross), английский востоковед — 95.
Дефремери М. (M. Defrémery), французский востоковед — *49(2).*
Джабха (сын Джабха), предполагаемое чтение имени одного из предводителей огузов — *277.*
ал-Джассаси — см. Сусан ал-Джассаси.
ал-Джаухари — см. Ибн-Джассас.
Джаʻфар ал-Муктадир — см. ал-Муктадир, Джаʻфар.
Джаʻфар ибн-ʻАбдаллах, мусульманское имя Алмуша, сына Шилки, царя булгар — **133 (2).**
Джафаров Р. Д., советский палеонтолог — 67(3).
ал-Джахиз, Амр ибн-Бахр, арабский писатель, энциклопедист IX века — 50(3), 51, 104, *629(2), 631(2).*
Джейхани (или ал-Джейхани), Абу-ʻАбдаллах Мухаммед ибн-Ахмед, саманидский везир, географ конца IX — начала X века — 73, 115, **122,** *67.*
Джубейр ибн-ʻУмейр, герой «Книги 1001 ночи» — 23.
Дир, киевский князь — 108(2).
Дози Р. (R. Dozy), голландский арабист — 113, 276, 287, *18, 20, 69a, 1376, 358, 581, 603, 611, 635.*
Дорн Б. А., русский иранист, академик — 8, 44, 61, 71, 93, 280(2), 282(6), 283(2), 284(2), 299(2).
Дочь Севера или Дева Севера (Ziemelmeita), образ латышского народного эпоса — 57(5).

Егоров В. Г., советский чувашский языковед, заслуженный деятель науки Чувашской АССР (Чебоксары) — 102, 103(5), *500.*

Жевуски В. (W. Rzewuski), польский путешественник и востоковед — 93, 299.

Завиша, польский граф — 301.
Зайончковски А. (Ananiasz Zeyączkowski), польский востоковед — 90(2).
Закария Казвини (или ал-Казвини), космограф XIII века — 58, 99, 117, 284, *549(3), 550, 687, 702, 729, 734, 876.*
Залеман К. Г., русский иранист — 93, 94.
Захау Э. (Ed. Sachau), немецкий востоковед — 21.
Заходер Б. Н., советский востоковед, историк (Москва) — 78, *49(5), 57, 82a, 239.*
Зейдан Гюрги (или Жюржи), египетский историк, писатель и журналист — *604.*
Зеки Мухаммед Хасан — см. Хасан, Зеки Мухаммед.
Зеленин Д. К., советский этнограф — *329.*

Иблис, имя дьявола в исламе — 54(3).
Ибн-абу-с-Садж, Йусуф, правитель Азербайджана — 11, 12, *49.*
Ибн-ал-Асир, ʻИззеддин абу-л-Хасан ʻАли ибн-Мухаммед, арабский историк XIII века — 19(2), 22(2), 23, 87(4), 88.
Ибн-ал-Муʻтазз, ʻАбдаллах абу-л-ʻАббас, арабский поэт и кратковременный халиф (IX—X века) — 11(2), 13, 19, 20.
Ибн-ал-Факих, Абу-Бекр Ахмед ибн-Мухаммед, ал-Хамадани, географ IX—X века — 48(2), 49(2), 51, 62(4), 72(2), 88(6), 89, *498, 627(2).*
Ибн-ал-Фурат, Абу-л-Хасан ʻАли, везир халифа ал-Муктадира — 11(3), 12(7), 17, 18(2), 24, **121, 122,** *25(2), 28, 73(2), 283.*
Ибн-ал-Фурат, ал-Мухассин, сын ʻАли ибн-ал-Фурата — 12.

Ибн-ал-Фурат, Джа 'фар, брат 'Али Ибн-ал-Фурата, заведующий финансами халифата — 11(2).
Ибн-Асад, ошибочно вместо Ибн-Рашид—*2*.
Ибн-Вахб Корейшит, арабский путешественник IX века — 49.
Ибн-Джассас ал-Джаухари, богач ювелир в Багдаде — 19(3), *32*.
Ибн-Каран, Шарвин II ибн-Рустам ибн-Сухраб, табаристанский феодал — 23, **121**, *53, 54*.
Ибн-Кутейба, 'Абдаллах ибн-Муслим, арабский филолог IX века—*710*.
Ибн-Мансур ал-Ифрики—см. Ибн-Мукаррам.
Ибн-Мискавейх, арабский философ и историк XI века — *685(3), 686*.
Ибн-Мукаррам ибн-Мансур, египетский филолог, лексикограф XIII — XIV века — *83а*.
Ибн-Руста, Абу-'Али Ахмед ибн-'Омар (он же ошибочно Ибн-Даста), географ и путешественник конца IX—начала X века—14(4), 49, 103, *14—15, 109, 239, 608*.
Ибн-Су 'лук, ошибочно возникшая нисба—*49*.
Ибн-Тахир, собственник усадьбы в Багдаде — 11.
Ибн-Халликан, Абу-л-'Аббас Ахмед, арабский биограф XIII века — *49(4)*.
Ибн-Хатун, жертвователь в Мешхедскую библиотеку в XVII веке — 40(2).
Ибн-Хаукал, Абу-л-Касим, арабский географ и путешественник X века — 22, 103, 104, *115, 154(2), 481(2), 681, 958(3)*.
Ибн-Хордадбех, Абу-л-Касим Убейдаллах ибн-'Абдаллах, географ и историк IX века — 31, 49, 50(2), 72, 88, 89, 104, *50, 63, 433, 618, 628(3), 629(2) 631, 679, 882, 929*.
Ибрахим ибн-Йа'куб ал-Исра'или ат-Тартуши, испаноеврейский ученый и путешественник X века — 15, 90(2), 301, *29*.
Иванов В. А., русский иранист—72(2).
Игорь, киевский князь X века — 52(2).
ал-Идриси, Абу-'Абдаллах Мухаммед, арабский географ XII века — 103(2).
Иегуда Гадаси, караимский ученый XII века — *872(5)*.
Иисус, сын Марии — **132**.
'Ирак, хорезмшах — 21(2), **123**, *96*.
Исма'ил ибн-'Аббад ас-Сахиб, бувейхидский везир и литератор X века — 47, 90.
ал-Истахри, Абу-Исхак Ибрахим ибн-Мухаммед, путешественник, арабоязычный историк и географ X века — *26, 154, 481*.

Йаглыз, предполагаемое имя одного из предводителей огузов (см. Баглыз)—*278*.
ал-Йа'куби, Ахмед ибн-абу-Йа'куб, арабский путешественник, историк и географ IX века — 49, 88, *63, 213, 529, 615, 652*.
Йакут, арабское имя собственное = (=«Яхонт») — *32*.
Йакут, ибн-'Абдаллах ал-Багдади ал-Хамави, арабский географ XIII века — 6(2), 7, 21(2), 31, 33, 37, 38(4), 39(4), 40(6), 41(2), 42, 46(2), 47(2), 48(4), 59, 67(2), 68(6), 69(5), 70(3), 73(2), 74(3), 75(3), 80, 81(2), 86(2), 87(2), 88, 89(2), 90, 92, 101, 116, 119, 290, 295, 298(7), 299(2), 301(2), *1(2), 2(2), 3—5, 12(2), 14—15(2), 16(2), 18—19, 20(2), 24(2), 50, 60, 61, 63, 64, 110а, 111, 115, 119(3), 120(5), 122—123, 255а, 300, 320, 321, 322, 323, 323а, 324, 327, 331, 333, 334, 347, 349, 351(2), 353, 354, 355, 357, 363, 364, 366, 368, 372, 376—377, 380, 381, 383, 384(3), 387а(3), 394, 438, 440, 441, 442, 447, 450, 463, 465, 468, 469—471, 479, 482—484, 486(2), 500(5), 502, 503, 506, 509(2), 511, 513, 515, 519(2), 525, 534(3), 536, 539(2), 548, 550, 551, 553, 567(3), 568, 569, 571, 573, 579(3), 588, 629, 633, 676, 683, 686(2), 687, 690, 692, 693, 702(3), 703, 706, 712, 715, 716, 718, 721, 722(3), 723(2), 724, 725, 728, 730, 731, 733, 734(4), 741, 744, 760, 761, 763, 768(3), 770, 771, 773, 776, 777а, 787, 794(2), 800, 806(2), 807, 812(2), 817(2), 821, 823, 824(2), 825, 826, 828, 831(3), 836, 838(2), 841, 846, 848, 849, 851, 852, 858, 859, 861(2), 863, 865, 867 — 868, 868—869, 874, 875а(2), 883, 885, 887, 890, 893, 896, 898, 900, 901, 903, 904(4), 905, 905а(4), 906, 908, 910, 920, 921, 939, 963*.
Йуинбол И. (J. Juynboll) — см. Юинбол И.
Йусуф ибн-абу-с-Садж — см. Ибн-абу-с-Садж.
Йынал Маленький, один из предводителей огузов — 25(2), 26, 30(2), 31, 116, **127 129, 130**, 292, *212, 236, 276, 292, 501, 745, 937*.

Казимирски А. (A. de Biberstein — Kazimirski), арабист, автор словаря Dictionnaire arabe-français. I.-II. Paris, 1860— *593*.
Калевипоэг, Калевитов сын (Kalevipoeg), герой эстонского эпоса—54, 55(6).
Карпелес Г., еврейский историк литературы — *872*.
Каспари К. (C. P. Caspari), норвежский арабист — *568*.
Касперов В. И., редактор «Харьковских сборников» — 301.
Катаган, отец Этрэка, начальника войска огузов — 30, **129** (2), *264*.
Келекьян Д. (Diran Kélékian), лексикограф — 101, *119*.
Керашев Тембот, переводчик адыгейских сказаний — 58.
Киндерман Г. (H. Kindermann), немецкий арабист — 107.
Ковальски Т. (Tadeusz Kowalski), польский востоковед—15(2), 80, 90(3), *29(2)*.
Королев А. В., советский географ — 97.
Котляревский А., славяновед — 6, 52, 70.
Крамерс И. (J. H. Kramers), немецкий востоковед — 22, *115, 154, 958*.
Крачковский И. Ю. советский арабист и абиссиновед, академик—4, 5(4), 6, 8(2), 13, 40, 46,(3), 47(3), 73(9), 80(2), 89(2), 90(6), 91(2), 92, 105, 113, 275, 286, 299(3), 300, *10, 11, 13, 42, 88, 95, 97, 103, 104, 129а, 130, 131, 131а, 179, 188, 188а, 194а,*

205—206, 224, 253, 255а, 273а, 279, 360а, 365, 366, 383, 396, 411, 451, 518, 531, 537, 541, 544, 565, 635, 658, 663, 673, 684, 734, 833.

Крейцвальд Ф. (F. R. Kreutzwald), эстонский писатель и этнограф — 55(2), 56.

Кремер А. (A. Kremer), австрийский арабист — 12, *28.*

Круг Ф. И., русский археолог — 6.

Крымский А. Е. (Кримський А. Ю.), советский украинский востоковед и славяновед, академик — *408.*

Кудама ибн-Джа 'фар, арабский географ X века — 49, 88, 89, *119.*

Курман Сигурд (Sigurd Curman), шведский историк — 91.

Кылыслы Рыфат (Kılıslı ı Rıfat), турецкий востоковед — *500.*

Кюзеркин, как собственное имя заместителя царя огузов — 30(3), 127(2), 128(2), *222(2), 225, 260(3).*

Лаугасте Э. Ю. (E. Laugaste), советский эстонский лингвист и этнограф (Тарту) — 55(3), 56.

Лачплесис (Lāčplēsis), герой латышского эпоса — 56, 57(3).

Левандовски Ст. (St. Lewandowski), польский искусствовед — 301.

Лев Диакон Калойский, византийский историк X века—52.

Лейла ибн-Ну'ман Дейлемит, полководец табаристанских Алидов X века — 23, 122, *56.*

Леонтьев В. Л., советский ботаник—*119(4).*

Лигети Л. (L. Ligeti), венгерский востоковед — 82.

Лихачев Д. С., советский историк — 78, *675(2).*

Лулу, евнух Ахмеда ибн-Тулуна — 22(2).

Лэн Э. (E. W. Lane), английский арабист— 113, *136а, 137а, 137б, 648, 812, 930.*

Любомирская, польская графиня — 301.

Людовик XI, французский король (1461—1483) — 301.

Мадиссон Ю. К., (J. Madisson) советский эстонский историк, Тарту — 55.

Максимов П., переводчик адыгейских сказаний — 58.

Малик ас-Сахр, царь джиннов в «Книге 1001 ночи» — 54.

Малов С. Е., советский тюрколог — 116, *303, 515, 900.*

Мансур ибн-'Али ибн-'Ирак, племянник хорезмшаха Мухаммеда ибн-'Ирака—21.

ал-Марвази, Шарафуззаман Тахир, врач, природовед и географ XII века — *239(3).*

Мария, мать Инсуса — 132.

Маркварт И. (J. Marquart и J. Markwart), немецкий востоковед — 6, 39(3), 54, 85, 89, *455, 464, 466(2), 479(2).*

ал-Мас 'уди, Абу-л-Хасан 'Али ибн-ал-Хусейн, арабский историк и энциклопедист X века—13, 16(2), 19(2), 29, 37(3), 59(2), 60(5), 72, 287, *49(2), 140, 174, 358, 466, 628, 689(2), 813(2).*

Матар ибн-Салдж, араб VII века — 59(2).

Махмуд ибн-ал-Хусейн ал-Кашгари (Кашгарский), лексикограф XI века—*119, 500, 515.*

Мейснер Ф. Г. (F. H. Meissner), немецкий искусствовед — 301.

Мефодий Патарский, греческий писатель III века, он же фиктивный автор апокрифического «Откровения Мефодия Патарского» — 61.

Мец Н. Д., советский историк — 78.

Мжик Г. (H. v. Mžik), востоковед — 89, 90.

Миклуха-Маклай Н. Д., советский востоковед (Ленинград) — 93(2), 94(3), 95.

Миллер Б., советский иранист — 101(3), 276, 277(2), 281(2), 282, 283, 300(2), *119(2), 539, 686, 781, 886.*

Минорский В. (W. Minorsky), востоковед—88(6), 91(3), 301, *239.*

Мисенко, рассказчик маньси — 63.

ал-Мубаррад, арабский филолог IX века—500(3).

ал-Мукаддаси (или ал-Макдиси), Абу-'Абдаллах Мухаммед, арабский географ X века — 36, *114, 154, 408.*

ал-Муктадир (ал-Муктадир-би-ллах), Джа'фар, аббасидский халиф (908—932) — 9(2), 10, 11(5), 12(3), 13, 19(2), 20, 21, 22, 36, 37(3), 42, 121, 132, 133, 152, 280 301, *17, 49, 358.*

ал-Муктафи, аббасидский халиф (902—908) — 9(2), 10, 11, 20, 22.

Мунис, полководец халифа ал-Муктадира—11(3), *49.*

ал-Му'тадыд, аббасидский халиф (892—902) — 9.

ал-Мутанабби, Тайиб Ахмед ибн-ал-Хусейн, арабский поэт X века—*604.*

ал-Му'тасим, аббасидский халиф (833—842) — 9.

Мухаммед абу-'Абдаллах, хорезмшах—см. Абу-'Абдаллах Мухаммед.

Мухаммед ал-'Ауфи—см. ал-'Ауфи.

Мухаммед ибн-'Али Су'лук, правитель Рея X века — 23, *49(7).*

Мухаммед ибн-Ахмед ал-Хуваризми — см. Абу-'Абдаллах Мухаммед ибн-Ахмед ал-Хорезми.

Мухаммед ибн-'Ирак, хорезмшах, современник Ибн-Фадлана—21, 123, *96.*

Мухаммед ибн-Махмуд ибн-Ахмед ат-Туси ас-Салмани, персидский писатель XII века, указанный у Хаджжи Халифы—94.

Мухаммед ибн-Сулейман, патрон Ибн-Фадлана (см. также Мухаммед ибн-Сулейман, полководец Аббасидов, и Мухаммед ибн-Сулейман Хашимид, султан Басры)— 21, 22, 23(2), 121.

Мухаммед ибн-Сулейман, полководец Аббасидов, завоеватель Египта в 905 году— 9(2), 10, 22(10), *4—6, 7, 49.*

Мухаммед ибн-Сулейман Хашимид, султан Басры в «Книге 1001 ночи» — 23, *4—6.*

Мухаммед, мусульманское имя булгарина Талута—138.

Мухаммед Наршахи, см. Наршахи.

Мухаммед, основатель ислама — 125.

Наджиб Хамадани (он же неправильно Ахмед Туси), персидский писатель XII века (сокр.-Н. Хам.)—7(2), 14, 36(2), 41(6), 44(3), 45(2), 46(6), 48, 49, 53(2), 57, 58, 61(2), 62(5), 68, 71(3), 75(2), 80(2), 86, 92(2), 93, 94(6), 95, 99, 101(4), 104, 105(2), 114, 117, 119, 149, 151, 275(2), 276(4), 277(4), 278(7), 279(4), 280(6), 281(7), 282(2), 283(2) 284(8), 285, 286(3), 287, 289(5), 296(4), 297(3), 298(2), 299(4), *20, 99, 113(2), 296(3), 309—310, 434, 438, 441(2), 443, 445, 446, 450, 452(3), 453, 456(2), 510, 527(2), 538, 539(5), 555, 566(2), 569, 574, 578(2), 579, 584, 588(2), 589, 591(2), 593, 594, 614а, 619(2), 624, 628(6), 679, 692(3), 693, 697(2), 698, 705(2), 768, 897, 949, 959.*

Назир ал-Харами, аббасидский вельможа при ал-Муктадире — 12, 13(2), 14(3), 15, 20(3), 25(2), 32, **121** (3), **123**, **129**, **132**, 149, 151, 285, *20(2), 21(5), 31, 32, 598, 835.*

Наршахи (или Нершахи), Мухаммед, персидский историк X века—41, 95, 299.

Насонов А. Н., советский историк — *675.*

Наср ибн-Ахмед, саманидский эмир (914—943)—17, 23, 47, 66, 89, **122**, *31, 49, 71, 75—76.*

Нахшаби, Мухаммед, персидский писатель XIV века—*49, 57.*

Нечаев-Мальцев — 301.

Нидерле Л. (L. Niederle), чешский археолог и славяновед, академик—52, 299, *872(3).*

Низами Ганджеви, персоязычный азербайджанский поэт XII века — 45(2), *297(2).*

Никол (Nicoll), первый переводчик Ибн-Фадлана на английский язык — *758.*

Олег, киевский князь IX—X века — 108(2), *675(2).*

Ольга, киевская княгиня X века—52.

Ольденбург С. Ф., советский востоковед-индианист, академик (сокр. — Ольд., как обозначение приобретенной им рукописи) — 44, 93(2), 94, 275(3), 276(3), 277(6), 278(4), 279(7), 280(6), 281(7), 282(6), 283(7), 284(7), 299(2), *588, 591.*

Остен-Сакен Ф. Р., русский путешественник—93.

Ошанин Л. В., советский антрополог — 91.

Паколс, латышское божество—56.

Первольф И. (J. Perwolf), чешский славяновед — *675.*

Перч В. (W. Pertsch), австрийский востоковед — 93, 94.

Писаревский Л. З., советский арабист (Ленинград) — *129а, 239.*

Плотников М. А., исследователь фольклора маньси — 64(5).

Поляк А. Н., еврейский востоковед—91(3).

Попов Д., переводчик Льва Диакона—52.

Призывающий (Призывающий к истине), прозвище—см. ал-Хасан ибн-ал-Касим.

Прокопий Кесарийский, византийский историк VI века — 107.

Пумпурс А. (A. Pumpurs), латышский писатель — 56, 57(4).

Пыреркa А. П. (Сярати Пыря), советский ненецкий лингвист, фольклорист и писатель — 63.

Радзивилл Михаил (1778—1850), польский политический деятель — 301.

Радион Нестерович, киевский вельможа—*556(2).*

Радлов В. В., русский тюрколог, академик—*515.*

Райт В. (W. Wright), английский семитолог—*547, 568.*

Расмуссен Я. (J. K. Rasmussen), датский востоковед — 70, *758(2), 780, 811.*

ар-Расси, нисба одного из родов Алидов—20.

Рашид, прадед Ахмеда ибн-Фадлана — 20, **121**.

Рено М. (M. Reinaud), французский арабист — *518, 628, 729, 880.*

Риза Али—см. Али Риза.

Риттер П. Г., советский украинский индианист, профессор Харьковского гос. университета — 8.

Риттер X. (Hellmut Ritter), немецкий востоковед — 73, 80(3), 81(12), 82(5), 83(3), 86(3), 91, 92, 101, 105(2), 299(3), *20, 22, 81, 83, 83а, 83б, 120(3), 127. 128, 130, 131а, 136б, 158, 164, 165, 179а, 188, 193, 194а, 200(2), 208, 212, 213(2), 215, 216, 225, 235, 253, 259, 261а, 281, 288, 291, 295(2), 298, 299, 300, 322, 336а, 360а, 365, 397, 412(2), 438, 451, 455, 476, 477(2), 486, 490, 492(2), 494—495, 500, 509(2), 522, 523, 531, 541, 545, 547, 549, 552, 569, 579, 581, 590, 591(2), 603, 605, 614(4), 620(2), 624, 629(2), 630, 633(2), 634, 635(3), 636, 643, 644, 647, 654, 658, 690, 701, 702(3), 712, 715, 718, 719, 721, 730, 734, 737, 743, 760, 781(2), 806, 807, 812, 821(2), 851, 854, 861, 865, 885, 890.*

Розен В. Р., русский востоковед, академик—39(4), 41, 68(2), 77, 93, 94, 99, 114(2), *569, 860.*

Романов Н. Р., советский чувашский этнограф (Чебоксары) — 102.

Ромаскевич А. А., советский иранист — 282.

Рор-Зауэр А. (Alfred v. Rohr-Sauer), немецкий арабист — 89(3).

Росси Э. (E. Rossi), итальянский востоковед — 90.

Русанов Ф. Н., советский ботаник—*119(2).*

Савельев П., русский археолог и нумизмат—74, *501.*

Саллам Переводчик, арабский путешественник IX века — 31, 49, 58(2), 59(3), 75, *140, 269, 517.*

Салье М. А., советский арабист — 23.

ас-Сам‘ани, Абу-Са‘д ‘Абдалкерим, арабский традиционалист и историк XII века—40, *49, 408.*

де Саси С. (Silvestre de Sacy), французский арабист—105, *690, 691, 701, 760, 811,*

Сафи ал-Харами, аббасидский вельможа—10(2), 11(3), 12, 20(3).
Святослав, киевский князь X века—301.
Святский Д. О., историк науки у народов СССР—53, *456*.
Сейпель А. (A. Seippel), норвежский арабист — 105, *690, 742, 831*.
Семенов П. П. (Семенов-Тяньшанский), русский географ — *564*.
Семирадский Г. (H. Siemiradzki), художник — 52, 70, 301 (9).
Сигова Э. П., советская художница (Москва)—301.
Сильвестр де Саси—см. де Саси.
Симон-варяг, киевский боярин—*556(2)*.
«Славянин», прозвище (См. Бáрыс)—*34*.
де Слэн В. (W. Mac Guckin de Slane), французский арабист. — *49*.
Смирнов А. П., советский археолог (Москва)—65, 66(3), *77, 78, 637(2)*.
Спицын А. А., советский археолог—39(5), 69(4), 70(4).
Старкова К. Б., советская гебраистка и арабистка (Ленинград)—*872*.
Стасов В. В., русский искусствовед—52, 70, *839(2)*.
Сулейман Купец, путешественник IX века—49, *628(2), 729*.
Сулейман, сын ‘Абдалмалика, омейядский халиф (715—717) —*710*.
Су‘лук, воображаемый дед братьев Мухаммеда и Ахмеда «Су‘лукидов»—*49*.
‘Су‘лук или Са‘лук, прозвище—*49(7)*.
Су‘лук—см. Мухаммед ибн-‘Али Су‘лук.
Сусан ал-Джассаси, раб (см. также Сусан ар-Расси) — 19, 20(4), *32*.
Сусан, арабское собственное имя (=«Лилия») — *32*.
Сусан ар-Расси, глава посольства халифа ал-Муктадира — 19(3), 20(3), 32, 39(2), 48, **121, 132, 136,** *21, 32, 34, 145*.
Сусан, придворный халифа ал-Муктафи—20(2).

ат-Табари, Абу-Джа‘фар Мухаммед ибн-Джарир, историк X века — 10, 11, 22, 59(2), 87, *25, 140(2), 158*.
Таглыз, предполагаемое имя одного из предводителей огузов (см. Баглыз)—*278*.
Талут, булгарин — **138**, 285, 293, *556, 561, 604а*.
Тамим ибн-Бахр, арабский путешественник IX века — 88(5).
Тархан, один из военачальников огузов — 26, **129** (4) *292*.
Тахир ибн-‘Али, давший свое имя рибату в Фирабре — **122**, *63(2)*.
Тегин, тюркское имя собственное — *33*.
Текин (Тегин) ат-Тюрки (Тюрок), отрок халифа ал-Муктадира—13, 14(7), 15, 19, 20, 24, 60, 114(2), 115, 116(3), **121, 123, 124, 125(2), 136, 138,** 152, 278(4), 279(3), *20, 33, 34(3), 99, 457, 520—521, 588(7), 758*.
Теплоухов Ф. А., русский археолог—65(3), 66(2).
Терещенко Нат. Митр., советский лингвист, специалистка по ненецкому языку—63.
Тизенгаузен В. Г., русский востоковед, археолог и нумизмат—39(3), 69(2), 70(3), 71, 282, *501*.
Тимур (Тамерлан), шах (1370—1405)—67, 282.
Тихомиров М. Н., советский историк, академик — 77, *675(4)*.
Тоган, Зеки Валиди, см. — Валиди Тоган А. З.
Тогрул I, иракский Сельджукид (1132—1133) — 93.
Тогрул II, сын Арслана, внук Тогрула I, иракский Сельджукид (1177—1194)—93.
Толстов С. П., советский археолог и этнограф (Москва)—30(2), 78, 107, *26*.
Томсен В. (V. Thomsen), датский лингвист — 6.
Торнберг К. И. (C. I. Tornberg), шведский востоковед—19.
Тоулынг-Карс, имя птицы в маньсийском эпосе—63.
Туманский А. Г., русский арабист и иранист — *77*.
Тышкевич, польская графиня — 301.
Тюрок, прозвище — см. Текин ат-Тюрки.

Уку (Uku), эстонское божество — 55(2).
Уланов В. — 301.

ал-Фадл ибн-Муса Христианин, управляющий имениями Ибн-ал-Фурата — 115, **122(2), 133,** *400*.
Фалус, имя проводника из Джурджании—**125,** *604а*.
Фарис, вероятно, измененная форма имени Бáрыс — *34(2), 147(2)*.
Фирдоуси или Фердоуси, персидский поэт X—XI века—*781*.
Флейшер Л. (H. L. Fleischer), немецкий арабист — *690, 942*.
Флюгель Г. Л. (G. L. Flügel), немецкий арабист — 94.
Фрай Ричард—см. Блэйк Р. П. и Фрай Р. Н.
Фрейман А. А., советский иранист (Ленинград)—36, 275, 278(2), 282, *240*.
Фрейтаг Г. (G. Freitag), немецкий востоковед, автор словаря Lexicon arabico-latinum. Halis Saxonum, 1837—*593, 958*.
Френ Х. Д. (Ch. Frähn) русский арабист—20(2), 41, 55, 53(2), 69, 70, 91, 99, 281, *18—19, 142, 455, 456(2), 470, 472, 500(2), 501, 552, 690, 729, 734(2), 760, 772, 780, 801, 811, 838, 906, 916*.
Фролова О. Б., советская арабистка (Ленинград)—87(3).

Хаджджи Халифа, турецкий географ и библиограф XVII века — 94(5).
Халидов А. Б., советский арабист (Ленинград) — 90.
Хамид ибн-ал‘Аббас, везир халифа ал-Муктадира — 13, **132,** *358*.
Хаммавейх Куса — см. Хаммуйа Куса.
Хаммад, прапрадед Ахмеда ибн-Фадлана—20, **121**.

Хаммер И. (J. de Hammer-Purgstall), австрийский востоковед — 41, 93, 94, 280(4), 281(6), 282(11), 283(13), 284(3), 299(2).
Хаммуйа Куса, он же Хаммавейх Куса, саманидский полководец — 23, **122**, *56, 901*.
Харун ар-Рашид, аббасидский халиф (786—809)—11, 23 *85*.
Хасан, Зеки Мухаммед, профессор — 91(2), 301.
Хасан ибн-'Али Утруш, правитель Табаристана — 17(2).
Хасан ибн-ал-Касим Призывающий к истине, правитель Табаристана—17, 23, **122**, *54*.
Хатанзеев, он же Хэтанзē (от ненецк. *хэ*— водоворот и *танзē*—пар) П. Е., советский ненецкий языковед, зачинатель хантэйской литературы (Салехард)—63(2), 64.
Хатун, собственница библиотеки в Мерве—40, 48.
Хашимид, нисба Мухаммеда ибн-Сулеймана или Ибн-Фадлана — *4—6, 7*.
Хвольсон Д., русский семитолог—6, 52.
Хилал ибн-ал-Мухсин ас-Саби, арабский историк XI века—12(2), 20(2).
Хишам, сын 'Абдалмалика, омейядский халиф (724—743) — *49*.
Хосров II Первиз, сасанидский шах (591—628) — 66, *53*.
Христианин, прозвище—см. ал-Фадл ибн-Муса Христианин.
ал-Хуваризми, Мухаммед ибн-Ахмед — см. Абу-'Абдаллах Мухаммед ибн-Ахмед ал-Хорезми.
Хусейн ибн-'Али, брат Мухаммеда Су'лука — *49*.
Хусейн ибн-'Иса, брат аббасидского везира 'Али ибн-'Исы — 12(2).

Цамбаур Е. (E. de Zambaur), немецкий востоковед — *49*.
Цегледи К. (K. Czeglédy), венгерский арабист (сокр.-Цегл. или Ц.) — 7, 8, 80, 82(5), 83 (9), 84(6), 85(7), 86, 98, 105, 298(2), 300(2), *18(2), 18—19, 20(4), 24, 25, 50а(2), 69а(3), 109а, 110а, 120(5), 125(2), 127, 128, 129а, 130, 131а, 137а, 137б, 158, 161, 165(3), 193, 194, 194а, 195(2), 200(3), 213, 215, 255, 273а, 323а, 336а, 342, 343, 449, 499, 500, 509, 515, 518, 553а(2), 565а, 565б(4), 565в, 568(2), 629(2)*.

Чернецов В. Н., советский археолог и этнограф — 63(2), 64.

аш-Ша'би, 'Амир, ученый куфиец VII—VIII века—59.
Шаддад, сын 'Ада, царь мифического народа адитов — 54, 60(2), *455*.
Шарафуддин, 'Али Йезди, персидский историк XV века, биограф Тимура—282.
Шарвин II ибн-Рустам ибн-Сухраб ибн-Каран—см. Ибн-Каран.
Шахразада, рассказчица в «Книге 1001 ночи»—54.
Шерцль В. И., лингвист, санскритолог, преподаватель Харьковского университета — 8.
Шерцль Р. И., нумизмат, заведующий музеем в Харьковском университете—8.
Шефер Ш. (Charles Schefer), французский востоковед — 41, 44, 45(2), 71, 95(3), 284, 285(2), 286(3), 287, 288(4), 289(2), 299(2).
Шилки, отец Алмуша, царя булгар — 13, 25, **121, 129**, *14 — 15*.
Шишманов И. Д., болгарский историк и этнограф, академик—52.
Шнакенбург, издатель—56.
Шопен Фредерик, польский композитор—301.
Шпренгер А. (A. Sprenger), немецкий арабист — 117, 299(2), *807(2), 841, 844, 845, 846, 854(3), 921*.
Шрамко Б. А., советский археолог (Харьков) — 2.
Штейниц В. (W. Steinitz), немецкий лингвист-угровед — 63.

Эква-Пырищ, он же Унтвос-Лайн-Мими-Хыли, герой маньсийского эпоса — 63(2).
Элмюш, возможное чтение имени Алмуш—*14—15*.
Этрэк, начальник войска огузов — 16(2), 17, 18(2), 21, 25(7), 26(2), 30(6), 35, 116, **129** (2), 285, 286, 292(2), *21, 31, 264, 270а, 274, 280(3), 285, 293, 357, 369, 404, 501, 556(2), 598(2), 620, 729, 772, 812а, 813(2), 835, 859, 887, 901(2), 950*.

Юинбол Й. (Juynboll), голландский востоковед — 12, *21, 200*.

Якоб Г. (G. Jacob), немецкий востоковед—70, *701*.
Якубовский А. Ю., советский востоковед, историк — 32(2), 78, 282, *685(4), 686*.

ПРИЛОЖЕНИЕ

يقيم الترجمان الذي معي فسألته فقال انه يقول انتم يا معاشر العرب حمقى
لك قال انكم تعمدون الى احب الناس اليكم واكرمهم [illegible] فتطرحونه في
التراب وتاكله التراب والهوام والدود ونحن نحرقه في لحظة فيدخل [illegible] من وقته
وساعته فسألت عن ذلك فقال من محبة ربه له قد بعث الريح حتى [illegible] في ساعة فما مضت
على الحقيقة ساعة حتى صارت السفينة والحطب والجارية والمولى رمادا ثم رمدا
ثم بنوا على موضع السفينة وكانوا اخرجوها من النهر شبيها بالتل المدور ونصبوا في
وسطه خشبة كبيرة خدنك وكتبوا [illegible] اسم الرجل واسم ملك الروس وانصرفوا
قال ومن رسم ملك الروس ان يكون معه في قصره اربع مايه رجل من صناديد اصحابه واهل
الثقة عنده منهم يموتون بموته ويقتلون دونه ومع كل واحد منهم جارية تخدمه وتغسل
راسه وتصنع له ما ياكل ويشرب وجارية اخرى يطاها وهولاء الاربع مايه يجلسون تحت
سريره وسريره عظيم مرصع بنفيس الجوهر ويجلس معه على السرير اربعون جارية له
وربما وطى الواحدة منهن بحضرة اصحابه الذين ذكرنا ولا ينزل عن سريره فاذا اراد قضا
حاجة قضاها في طشت واذا اراد الركوب قدم دابته الى السرير [illegible] واذا
اراد النزول قدم دابته حتى [illegible] دابته وله خليفة يسوس الجيوش [illegible]
في رعيته فاما ملك الخزر واسمه خاقان فانه لا يظهر الا في كل [illegible]
ويقال له خاقان الكبير ويقال لخليفته خاقان به وهو الذي يقود الجيوش [illegible]
ويدبر امر المملكة ويقوم بها ويظهر ويغزو وله تذعن الملوك الذين يصاقبونه [illegible]

212б.

ماذهبوا ... اخرجوا السفينه فنزعت ... رادين كانا عليها ودفعتها الى المراة

التي تسـ ... التي تقتلها ونزعت خلخالين كانا عليها ودفـ

ثم ... ابنتا المراة المعروفة بملك الموت ثم اصعدوها الى السفينة

ولم يدخلوها ... جا الرجال معهم التراس والخشب ودفعوا اليها قدحا نبيذا فغنت

عليه وشربته فقال لي الترجمان انها تودع صواحباتها بذلك ثم دفع اليها قدح آخر فاخذته

وطولت الغنا والعجوز تستحثها على شربه والدخول الى القبه التي فيها مولاها فرايتها وقد

تبلدت وارادت دخول القبة فادخلت ... بينها وبين السفينه فاخذت العجوز

راسها وادخلته القبة ودخلت معها واخذ الرجال يضربون بالخشب على التراس لان

لا يسمع صوت صياحها فيجزع ... من الجواري ولا يطلبن الموت مع مواليهن

ثم دخل الى القبة ستة رجال ... باسرهم الجارية ثم اضجعوها الى جانب مولاها

وامسك اثنان رجليها واثنان يديها وجعلت العجوز التي تسمى ملك الموت في عنقها حبلا

خالف ... الاثنين ليجذباه واقبلت ومعها خنجر عريض النصل فا

والرجلان يخنقانها بالحبل حتى ماتت ثم وافى اقرب

... واشعلها بالنار ثم مشى القهقرى قفاه الى السفينة ووجهه

... من خشبه المشتعلة في يده واحدة ويده الاخرى على باب استه وهو عريان

... احرق الخشب المعبا الذي تحت السفينه ثم وافى الناس بالخشب والحطب ومع

واحد خشبة قد الهب راسها فيلقيها في ذلك الخشب وتاخذ النار في الحطب

... والجارية جميعا فيها ... ريح عظيمة هائلة

تضطرم تسعرها ...

ملك الموت ففرشت على السرير الفرش التي ذكرنا وهي وليت خياطته واصلاحه وهي
تقتل الجواري ورايتها جوان بيرة ضخمة مكفهرة فلما وافوا قبره نحوا التراب عن الخشب
ونحوا الخشب واستخرجوه في الازار الذي مات فيه فرايته قد اسود لبرد البلد وقد كانوا
جعلوا معه في قبره نبيذا وفاكهة وطنبورا فاخرجوا جميع ذلك واذا هو لم ينتن ولم يتغير
منه شي غير لونه فالبسوه سراويل ورانا وخفا وقرطقا وخفتان ديباج له ازرار ذهب
وجعلوا على راسه قلنسوة ديباج سمورية وحملوه حتى ادخلوه القبة التي على السفينة
واجلسوه على المضربة وسندوه بالمساند وجاوا بالنبيذ والفاكهة والريحان فجعلوه معه
وجاوا بخبز ولحم وبصل فطرحوه بين يديه وجاوا بكلب فقطعوه بنصفين والقوه في السفينة
ثم جاوا بجميع سلاحه فجعلوه الى جانبه ثم اخذوا دابتين فاجروهما حتى عرقتا ثم قطعوهما
بالسيف والقوا لحمهما في السفينة ثم جاوا ببقرتين فقطعوهما ايضا والقوهما فيها ثم احضروا
ديكا ودجاجة فقتلوهما وطرحوهما فيها والجارية التي تريد تقتل ذاهبة وجائية تدخل
قبة قبة من قبابهم فيجامعها صاحب القبة ويقول لها قولي لمولاك انما فعلت هذا
من محبتك فلما كان وقت العصر من يوم الجمعة جاوا بالجارية الى شي قد عملوه مثل ملبن
الباب فوضعت رجليها على اكف الرجال واشرفت على ذلك الملبن وتكلمت بكلام لها
فانزلوها ثم اصعدوها الثانية ففعلت كفعلها في المرة الاولى ثم انزلوها واصعدوها
ثالثة ففعلت فعلها في المرتين ثم دفعوا اليها دجاجة فقطعت راسها ورمت به واخذوا
الدجاجة فالقوها في السفينة فسالت الترجمان عن فعلها فقال قالت في اول مرة اصعدوها
هو ذا ارى ابي وامي وقالت في الثانية هو ذا جميع قرابتي الموتى قعودا ...
الجنة حسنة خضراء ومعه الرجال والغلمان وهو ...

بأن تحرقوه فإن كان مملوكا تركوه على حاله تأكله الكلاب وجوارح الطير وإذا أمسكوا
سارقا أو لصا جاؤوا به إلى شجرة غليظة وشدوا في رقبته حبلا وثيقا وعلقوه به
ويبقى حتى يتقطع بالرياح والأمطار وكان يقال لي إنهم يفعلون برؤسائهم عند الموت أمورا
أقلها الحرق فكنت أحب أن أقف على ذلك حتى بلغني موت رجل منهم جليل فجعلوه في
قبره وسقفوا عليه عشرة أيام حتى فرغوا من قطع ثيابه وخياطتها وذلك أن الرجل
الفقير منهم يعملون له سفينة صغيرة ويجعلونه فيها ويحرقونها والغني يجمعون
ماله ويجعلونه ثلاثة أثلاث فثلث لأهله وثلثا يقطعون له به ثيابا وثلثا ينبذون
به نبيذا يشربونه يوم تقتل جاريته نفسها وتحرق مع مولاها وهم مستهترون بالنبيذ
يشربونه ليلا ونهارا ربما مات الواحد منهم والقدح في يده وإذا مات الرئيس قال أهله
لجواريه وغلمانه من منكم يموت معه فيقول بعضهم أنا فإذا قال ذلك فقد وجب لا يستوي
له أن يرجع ولو أراد ذلك ما ترك وأكثر من يفعله الجواري فلما مات ذلك الرجل الذي قدمت
ذكره قالوا لجواريه من يموت معه فقالت إحداهن أنا فوكلوا بها جاريتين تحفظانها وتكونان
معها حيث سلكت حتى أنهما ربما غسلتا رجليها بأيديهما وأخذوا في شأنه وقطع الثياب
له وإصلاح ما يحتاج إليه والجارية في كل يوم تشرب وتغني فرحة مستبشرة فلما كان
اليوم الذي يحرق فيه والجارية حضرت إلى النهر سفينته فيه فإذا هي قد أخرجت
وجعل لها أربعة أركان من خشب الخدنك وغيره وجعل أيضا حولها مثل الأنابير الكبار
من الخشب ثم مدت حتى جعلت على ذلك الخشب وأقبلوا يذهبون ويجيئون ويتكلمون

في ... ثم جاؤوا بسرير فجعلوه ...
... والمساند الديباج ... الرومي ...

في ذلك الما فاذا فرغ مما احتاج اليه حملت الجارية القصعة الى الذي الى جانبه فيفعل
مثل فعل صاحبه ولا تزال ترفعها من واحد الى واحد حتى تديرها على جميع من في البيت
وكل واحد منهم يمتخط ويبصق فيها ويغسل وجهه وشعره فيها وساعة توافي سفنهم الى
هذا المرسى قد خرج كل واحد منهم ومعه خبز ولحم وبصل ولبن ونبيذ حتى يوافي خشبة
طويلة منصوبة لها وجه يشبه وجه الانسان وحولها صور صغار وخلف تلك الصور
خشب طوال قد نصبت في الارض فيوافي الى الصورة الكبيرة ويسجد لها ثم يقول
لها يا رب قد جيت من بلد بعيد ومعي من الجواري كذا وكذا راسا ومن السمور كذا
وكذا جلدا حتى يذكر جميع ما قدم معه من تجارته وجيتك بهذه الهدية ثم يترك الذي
معه بين يدي الخشبة فاريد ان ترزقني تاجرا معه دنانير ودراهم كثير فيشتري
مني كما اريد ولا يخالفني فيما اقول ثم ينصرف فان تعسر عليه بيعه وطالت ايامه عاد
بهدية ثانية وثالثة فان تعذر ما يريد حمل الى كل صورة من تلك الصور الصغار هدية
وسالها الشفاعة وقال هولا نسا ربنا وبناته وبنوه فلا يزال يطلب الى صورة صورة
يسالها ويستشفع بها ويتضرع بين يديها فربما سهل له البيع فباع فيقول قد قضى
ربي حاجتي واحتاج ان اكافيه فيعمد الى عدة من الغنم او البقر فيقتلها ويتصدق ببعض
اللحم ويحمل الباقي فيطرحه بين تلك الخشبة الكبيرة والصغار التي حولها ويعلق روس
البقر او الغنم على ذلك الخشب المنصوب في الارض فاذا كان الليل وافت الكلاب فاكلت
جميع ذلك فيقول الذي فعله قد رضي ربي عني واكل هديتي واذا مرض منهم الواحد
ناحية عنهم وطرحوه فيها وجعلوا معه شيا من الخبز والما ولا يقربونه ولا يكلمونه
ام لا سيما ان كان ضعيفا او مملوكا فان برا وقام رجع اليهم

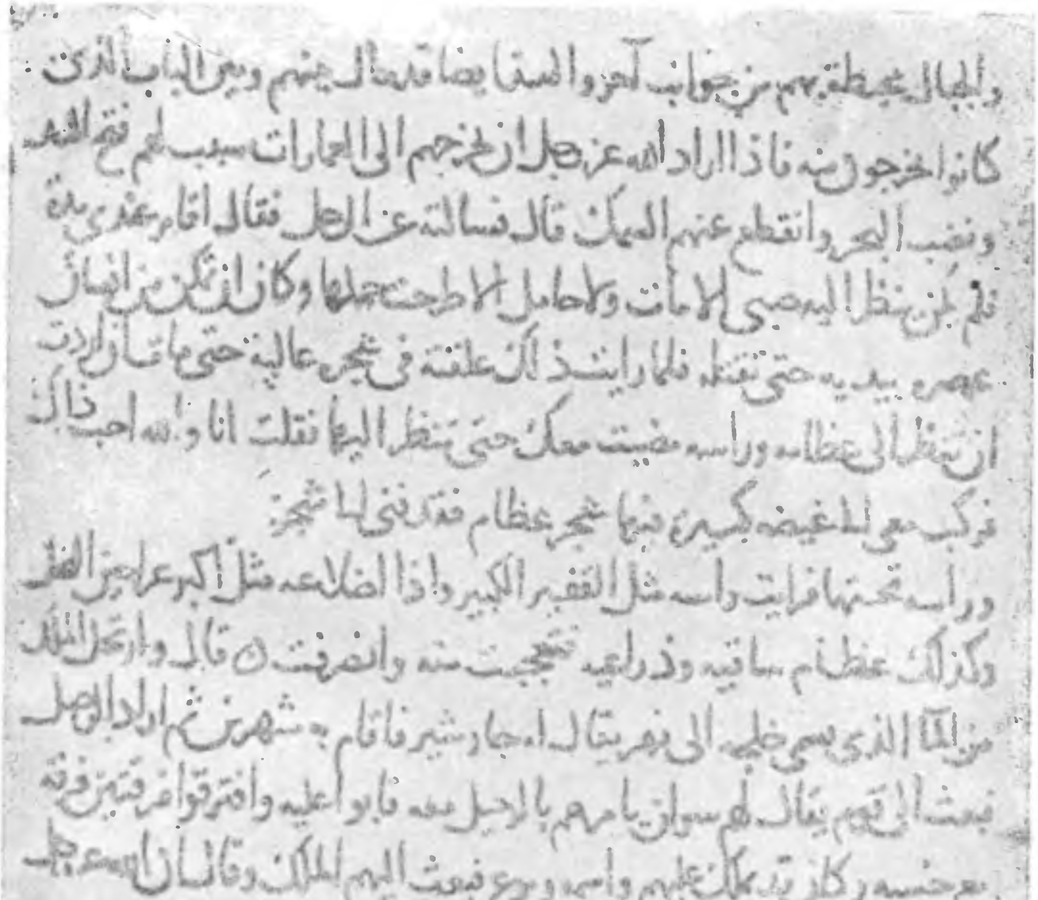
وكل واحد منهم فاس وسيف وسكين لا يفارقه جميع ما ذكرناه وسيوفهم صفايح
مشطبة افرنجية ومن حد ظفر الواحد منهم الى عنقه مخضر شجر وصور وغير ذلك
وكل امراة منهم فعلى ثديها حقة مشدودة اما من حديد واما من فضة واما
نحاس واما ذهب على قدر مال زوجها ومقداره وفي كل حقة حلقة فيها سكين
مشدود على الثدي ايضا وفي اعناقهن اطواق من ذهب وفضة لان الرجل اذا
ملك عشرة الف درهم صاغ لامراته طوقا وان ملك عشرين الفا صاغ لها طوقين
وكذلك كل عشرة الف يزداد طوقا لامراته فربما كان في عنق الواحدة منهن
الاطواق الكثيرة واجل الحلي عندهم الخرز الاخضر من الخزف الذي يكون على السفن
يبالغون فيه ويشترون الخرزة بدرهم وينظمونه عقودا لنسائهم وهم اقذر
خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون
ايديهم من الطعام بل هم كالحمير الضالة يجيئون من بلدهم فيرسون سفنهم باتل وهو
نهر كبير ويبنون على شطه بيوتا كبارا من الخشب ويجتمع في البيت الواحد
العشرة والعشرون والاقل والاكثر ولكل واحد سرير يجلس عليه ومعهم الجوار
الروقة للتجار فينكح الواحد جاريته ورفيقه ينظر اليه وربما اجتمعت الجماعة منهم
على هذه الحال بعضهم بحذاء بعض ويدخل التاجر ليشتري من بعضهم جارية فيصادفه
ينكحها فلا يزول عنها او يقضي اربه ولا بد لهم في كل يوم من غسل وجوههم ورؤوسهم
باقذر ما يكون واطفسه وذلك ان الجارية توافي كل يوم بالغداة ومعها قصعة
كبيرة فيها ماء فتدفعها الى مولاها فيغسل فيها يديه ووجهه و
ويسرحه بالمشط في القصعة ثم يمتخط ويبصق فيها ولا يدع

باب قبته مطردا ويحضرون سلاحه فيجعلونها حول بيته ولا يقطعون البكا سنتين
فاذا انقضت السنتين حطوا المطرد واخذوا من شعورهم ودعا اقربا الميت دعوة
يعرف بها خروجهم من الحزن وان كانت له زوجة تزوجت هذا اذا كان من الروسا
فاما العامة فيفعلون بعض هذا بموتاهم وعلى ملك الصقالبة ضريبة يوديها الى
ملك الخزر من كل بيت في مملكته جلد سمور واذا قدمت السفينة من بلد الخزر الى
بلد الصقالبة ركب الملك فاحصى ما فيها واخذ من جميع ذلك العشر واذا قدم الروس
او غيرهم من ساير الاجناس برقيق فالملك يختار من كل عشرة اروس راسا وابن
ملك الصقالبة رهينة عند ملك الخزر وقد كان اتصل بملك الخزر عن ابنة ملك
الصقالبة جمال فوجه يخطبها فاحتج عليه ورده فبعث واخذها غصبا وهو يهودي
وهي مسلمة فماتت عنده فوجه يطلب ابنة اخرى فساعة اتصل ذلك بملك الصقالبة
بادر فزوجها الملك اسكل وهو من تحت يده خيفة ان يغتصبه اياها كما فعل باختها
وانما دعا ملك الصقالبة ان كاتب السلطان وسأله ان يبني له حصنا خوفا من ملك
الخزر قال وسالته يوما فقلت له مملكتك واسعة واموالك جمة وخراجك كثير
فلم سالت السلطان ان يبني حصنا بمال من عنده لا مقدار له فقال رايت دولة الاسلام
مقبلة واموالها يوخذ من حلها فالتمست ذلك لهذه العلة ولو اني اردت ان ابني
حصنا من اموالي من فضة او ذهب لما تعذر ذلك علي وانما تبركت بمال امير المومنين
فسالته ذلك قال ورايت الروسية وقد وافوا في تجاراتهم ونزلوا على نهر
اتل فلم ار ابدانا اتم منهم كانهم النخل شقر حمر لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين
الرجل منهم كسا يشتمل به على احد شقيه ويخرج احدى يديه منه

209б.

وبدنه بدن بغل وحوافره مثل اظلاف الثور له في وسط راسه قرن واحد غليظ
مستدير كلما ارتفع دق حتى يصير مثل سنان الرمح فمنه ما يكون طوله خمسة
اذرع الى ثلثة اذرع الى اكثر واقل يرتعي ورق الشجر جيد الخضرة اذا راى الفارس
قصده فان كان تحته جواد امتنع منه بجهد وان لحقه اخذه من ظهر دابته بقرنه
ثم زج به في الهوا واستقبله بقرنه فلا يزال كذلك حتى يقتله ولا يعرض للدابة
بوجه ولا سبب وهم يطلبونه في الصحرا والغياض حتى يقتلونه وذلك انه يصعد
الشجر العالية التي يكون بينها يجتمع لذلك عدة من الرماة بالسهام المسمومة فاذا
توسطهم رموه حتى يثخنوه ويقتلونه ولقد رايت عند الملك ثلثة طيفوريات
كبار تشبه الجزع اليماني عرفني انها معمولة من اصل قرن هذا الحيوان وذكر
بعض اهل البلد انه الكركدن قال وما رايت منهم انسانا احمر بل اكثرهم معلول
وربما يموت اكثرهم بالقولنج حتى انه ليكون بالطفل الرضيع منهم واذا مات المسلم
عندهم واذا امراة الخوارزمية غسلوه غسل المسلمين ثم حملوه على عجلة تجره وبين
يديه مطرد حتى يصيرون به الى المكان الذي يدفنونه فيه فاذا صار اليه اخذوه عن
العجلة وجعلوه على الارض ثم خطوا حوله خطا ونحوه ثم حفروا داخل ذلك الخط
قبره وجعلوا له لحدا ودفنوه وكذلك يفعلون بموتاهم ولا تبكي النسا على الميت بل
الرجال منهم يبكون عليه يجيئون في اليوم الذي مات فيه فيقفون على باب قبته فيضجون
باقبح بكا يكون واوحشه هولا للاحرار فاذا انقضى بكاوهم وافى العبيد ومعهم
جلود مضفورة فلا يزالون يبكون ويضربون جنوبهم وما ظهر من ابدانهم بتلك
السيور حتى يصير في اجسادهم مثل ضرب السوط ولا بد من ان ينصب

209а.



والجبال المحيطة بهم من جوانب آخر والسفن ايضا فيما بينهم وبين الباب الذي
كانوا يخرجون منه فاذا اراد الله عز وجل ان يخرجهم الى العمارات سبب لهم فتح السد
ونضب البحر وانقطع عنهم السمك قال فسالته عن الرجل فقال اقام عندي مدة
فلم يكن ينظر اليه صبي الا مات ولا حامل الا طرحت حملها وكان ان تمكن من انسان
عصره بيديه حتى يقتله فلما رايت ذلك علقته في شجرة عالية حتى مات فان اردت
ان تنظر الى عظامه وراسه مضيت معك حتى تنظر اليها فقلت انا والله احب ذلك
فركب معي الى غيضة كبيرة فيها شجر عظام فقدمني الى شجرة
وراسه تحتها فرايت راسه مثل القفير الكبير واذا اضلاعه مثل اكبر عراجين النخل
وكذلك عظام ساقيه وذراعيه فتعجبت منه وانصرفت قال وارتحل الملك
من الماء الذي يسمى خلجة الى نهر يقال له جاوشير فاقام به شهرين ثم اراد الرحيل
فبعث الى قوم يقال لهم سوان يامرهم بالرحيل معه فابوا عليه وافترقوا فرقتين فرقة
مع ختنه وكان قد تملك عليهم واسمه ورغ فبعث اليهم الملك وقال ان الله عز وجل
قد من علي بالاسلام وبدولة امير المومنين فانا عبده وهذه الامة قد قلدتني
فمن خالفني لقيته بالسيف وكانت الفرقة الاخرى مع ملك من قبيلة يعرف بملك
اسكل وكان في طاعته الا انه لم يكن داخلا في الاسلام فلما وجه اليهم هذه الرسالة
خافوا ناحيته فرحلوا بجميعهم معه الى نهر جاوشير وهو نهر قليل العرض يكون عرضه
خمسة اذرع وماوه الى السرة وفيه مواضع الى الترقوة واكثره قامة وحوله شجر
كثير من الشجر الخدنك وغيره وبالقرب منه صحرا واسعة يذكرون
ان بها حيوانا دون الجمل في الكبر وفوق الثور راسه راس جمل وذنبه ذنب ثور

208б.

الملك وجئناه نازلا على ماء يقال له خلجه وهي ثلثة بحيرات منها اثنتان كبار وو
احدة صغيرة الا انه ليس في جميعها شي يلحق غوره وبين هذا الموضع وبين نهر لهم عظيم
يصب الى بلاد الخزر يقال له نهر اتل نحو الفرسخ وعلى هذا النهر موضع سوق
تقوم في كل مدة ويباع فيها المتاع الكثير النفيس ه وكان تكين حدثني ان
في بلد الملك رجلا عظيم الخلق جدا فلما صرت الى البلد سالت الملك عنه فقال لي
نعم قد كان في بلدنا ومات ولم يكن من اهل البلد ولا من الناس ايضا وكان من خبره
ان قوما من التجار خرجوا الى نهر اتل كما يخرجون وهذا النهر قد مد وطفا ماؤه و
فلم اشعر يوما الا وقد وافاني جماعة من التجار فقالوا ايها الملك قد تفا على
رجل ان كان من امة تقرب منا فلا مقام لنا في هذه الديار وليس غير التحول
فركبت معهم حتى صرت الى النهر فاذا انا بالرجل واذا هو بذراعي اثنا عشر ذراعا
واذا له راس اكبر ما يكون من القدور وانف اكثر من شبر وعينان عظيمتان واصابع كل
واحدة اكثر من شبر شبر فراعني امره وداخلني ما داخل القوم من الفزع واقبلنا نكلمه
ولا يكلمنا الا ينظر الينا فحملته الى مكاني وكتبت الى اهل ويسو وهم منا على ثلثة
اشهر اسالهم عنه فكتبوا الي يعرفوني ان هذا الرجل من ياجوج وماجوج وهم
منا على ثلثة اشهر عراة يحول بيننا وبينهم البحر لانهم على شطه وهم مثل البهائم ينكح
بعضهم بعضا يخرج الله عز وجل لهم كل يوم سمكة من البحر فيجي الواحد منهم ومعه
المدية فيحتز منها قدر ما يكفيه ويكفي عياله فان اخذ فوق ما يقنعه اشتكى بطنه
وكذلك عياله يشتكون بطونهم وربما مات وماتوا باسرهم فاذا اخذوا منها
انقلبت ووقعت في البحر فهم منها كل يوم على ذلك وبيننا وبينهم البحر من جانب

208a.

فاستاذن السندي الملك في الخروج معهم فنهاه عن ذلك والح عليه حتى اذن له فخرج
معهم في سفينة فراوه يتحرك كيسا فتوامروا بينهم وقالوا هذا يصلح لخدمة ربنا فنتوجه
به اليه واجتازوا في طريقهم بغيضة فاخرجوه اليها وجعلوا في عنقه حبلا وشدوه في
راس شجرة عالية وتركوه ومضوا واذا كانوا يسيرون في طريق فاراد احدهم
البول فبال وعليه سلاحه انتهبوه واخذوا ثيابه وجميع ما معه وهذا رسم لهم ومن
حط عنه سلاحه وجعله ناحية وبال لم يعرضوا له وينزل الرجال والنسا الى
النهر فيغتسلون جميعا عراة لا يستتر بعضهم بعضا ولا يزنون بوجه ولا سبب
ومن زنا منهم كاينا من كان ضربوا له اربع سكك وشدوا يديه ورجليه اليها
وقطعوا بالفاس من رقبته الى فخذيه وكذلك يفعلون بالمراة ايضا ثم يعلق كل
قطعة منه ومنها على شجرة ومازلت اجتهد ان يستتر النسا من الرجال فما استوى
لي ذلك ويقتلون السارق كما يقتلون الزاني وفي غياضهم عسل كثير في مساكن
النحل يعرفونها فيخرجون لطلب ذلك فربما وقع عليهم قوم من اعدايهم فقتلوهم
وفيهم تجار كثير يخرجون الى ارض الترك فيجلبون الغنم والى بلد يقال له ويسو
فيجلبون السمور والثعلب الاسود ورايناهم اهل بيت يكونون خمسة الف نفس
من امراة ورجل قد اسلموا كلهم يعرفون بالبرنجار وقد بنوا لهم مسجدا من خشب
يصلون فيه ولا يعرفون القراة فعلمت جماعة ما يصلون به ولقد اسلم على يدي رجل
يقال له طالوت فسميته عبد الله فقال اريد ان تسميني باسمك محمد ففعلت
واسلمت امراته وامه واولاده فتسموا كلهم محمد وعلمته الحمد لله وقل هو الله احد
فكان فرحه بهاتين السورتين اكثر من فرحه ان صار ملك الصقالبة وكنا لما وافينا

بان يجاوزهم ردا ولا نسبهم الى روسهم وكذلك كل من يدخل الى الملك من صغير
وكبير حتى اولاده واخوته ساعة ينظرون اليه قد اخذوا قلانسهم فجعلوها تحت
اباطهم ثم اوموا برؤسهم وجلسوا ثم قاموا حتى يامرهم بالجلوس وكل من يجلس بين
يديه فانما يجلس باركا ولا يخرج قلنسوته ولا يظهرها حتى يخرج من بين يديه فيلبسها
عند ذلك وكلهم في قباب الا ان قبة الملك كبيرة جدا تسع الف نفس واكثر مفروشة
بالفرش الارمني وله في وسطها سرير مغشى بالديباج الرومي ومن رسومهم انه اذا
ولد لابن الرجل مولود اخذه جده دون ابيه وقال انا احق به من ابيه في حضنه حتى
يصير رجلا واذا مات منهم الرجل ورثه اخوه دون ولده فعرفت الملك ان هذا غير
جائز وعرفته كيف المواريث حتى فهمها وما رايت اكثر من الصواعق في بلدهم واذا
وقعت الصاعقة على بيت لم يقربوه ويتركونه على حاله وجميع ما فيه من رجل ومال
وغير ذلك حتى يتلفه الزمان ويقولون هذا بيت مغضوب عليهم ○ واذا قتل
الرجل منهم الرجل عمدا اقادوه به واذا قتله خطا صنعوا له صندوقا من خشب
الخدنك وجعلوه في جوفه وسمروه عليه وجعلوا معه ثلثة ارغفة وكوز ما ونصبوا
له ثلث خشبات مثل المسابح وعلقوه بينها وقالوا نجعله بين السما والارض
يصيبه المطر والشمس لعل الله ان يرحمه فلا يزال معلقا حتى يبليه الزمان
وتذهب به الرياح ○ واذا راوا انسانا له حركة ومعرفة بالاشيا قالوا هذا حقه
ان يكون يخدم ربنا فاخذوه وجعلوا في عنقه حبلا وعلقوه في شجرة حتى يتقطع
ولقد حدثني ترجمان الملك ان سنديا سقط الى ذلك البلد فاقام عند هذا الملك
برهة من الزمان يخدمه وكان خفيفا فهما فاراد جماعة منهم الخروج في تجارات لهم

207a

رمان املیسی فاکلنا منه فاذا به من اللذ امر عظیم فما زلنا نتبعه وناکله ورایت
لهم تفاحا اخضر شدید الخضرة واشد حموضة من خل الخمر تاكله الجواري فيسمن
عليه ولم ار في بلدهم اكثر من شجر البندق لقد رايت منه غياضا تكون الغيضة
اربعين في مثلها فرسخا ورايت لهم شجرا لا ادري ما هو مفرط الطول وساقه
اجرد من الورق ورؤسه كرؤس النخل له خوص وقال الا انه مجتمع يجوز الى موضع
يعرفونه من ساقه فيثقبونه ويجعلون تحته اناء تجري اليه من ذلك الثقب ما
اطيب من العسل ان اكثر الانسان منه اسكر كما يسكر الخمر واكثر اكلهم الجاورس
ولحم الدابة على ان الحنطة والشعير كثير وكل من زرع شيئا اخذه لنفسه ليس
للملك فيه حق غير انهم يؤدون اليه في كل سنة من كل بيت جلد سمور واذا
امر سرية بالغارة على بعض البلدان فغنمت كان له معهم حصة ولابد لكل من
يتزوج او يدعو دعوة من زلة للملك على قدر الوليمة وساخرج من نبيذ العسل
وحنطة ردية لان ارضهم سوداء منتنة وليس لهم مواضع يجمعون فيها طعامهم وانما
يحفرون في الارض ابارا ويجعلون الطعام فيها فليس يمضي عليه الا اياما يسيرة
حتى يتغير ويريح فلا ينتفع به وليس لهم زيت ولا شيرج ولا دهن بتة وانما
يقيمون مقام هذه الادهان دهن السمك فكل شيء يستعملونه فيه يكون زفرا ويعملون
من الشعير حساء يحسونه للجواري والغلمان وربما طبخوا الشعير باللحم فاكل
الموالي اللحم واطعموا الجواري الشعير الا ان يكون راس تيس فيطعم من اللحم وكلهم
يلبسون القلانس فاذا ركب الملك ركب وحده بغير غلام ولا احد يكون معه
فاذا اجتاز في السوق لم يبق احد الا قام واخذ قلنسوته عن راسه فجعلها تحت ابطه

من الكواكب الا عددا يسيرا ظننت انه نحو الخمسة عشر كوكبا قليل الظلمة يعرف
الرجل الرجل فيه من اكثر من غلوة سهم قال ورايت القمر لا يتوسط السما بل يطلع في
ارجايها ساعة ثم يطلع الفجر فيغيب القمر ۝ وحدثني الملك ان وراء بلده بمسيرة ثلثة اشهر
قوم يقال لهم ويسو الليل عندهم اقل من ساعة قال ورايت البلد عند طلوع الشمس يحمر
كل شي فيه من الارض والجبال وكل شي ينظر الانسان اليه وتطلع الشمس كانها غمامة
كبرا فلا تزال الحمرة كذلك حتى تتكبد السما وعرفني اهل البلد انه اذا كان الشتا عاد الليل
في طول النهار وعاد النهار في قصر الليل حتى ان الرجل منا ليخرج الى موضع يقال له اتل
بيننا وبينه اقل من مسيرة فرسخ وقت طلوع الفجر فلا يبلغه الى وقت العتمة ويطلع
الكواكب كلها حتى تجلل السما فما برحنا من البلد حتى امتد الليل وقصر النهار ورايتهم
يتبركون بعوا الكلاب جدا ويفرحون به ويقولون سنة خصب وبركة وسلامة ورايت
الحيات عندهم كثيرة حتى ان الغصن من الشجرة لتلتف عليه العشرة
منها والاكثر ولا يقتلونها ولا تؤذيهم حتى لقد رايت في بعض المواضع شجرة طويلة تكون
طولها اكثر من ماية ذراع وقد سقطت ولذا بدنها عظيم جدا فوقفت انظر اليه اذ
تحرك فراعني ذلك وتاملته فاذا عليه حية قريب منه في الغلظ والطول فلما راتني
سقطت عنه وغابت بين الشجر فجيت فزعا فحدثت الملك ومن كان في مجلسه فلم
يكترثوا لذلك وقال لا تجزع فليس تؤذيك ۝ ونزلنا مع الملك منزلا فدخلت انا
واصحابي تكين وسوسن وبارس ومعنا رجل من اصحاب الملك بين الشجر فاذا انا بعود
صغير اخضر كرقة المغزل واطول فيه عرق اخضر على راس الفرق ورقة عريضة
مبسوطة على الارض مفروش عليها مثل النابت فيها حب لا يشك من ياكل انه

ورايت في بلده من العجايب ما لا احصيها كثرة من ذلك ان اول ليلة بتناها في بلده رايت
قبل مغيب الشمس بساعة قياسية افق السما وقد احمرت احمرارا شديدا وسمعت في الجو
صوتا شديدا وهمهمة عالية فرفعت راسي فاذا غيم احمر مثل النار قريب مني واذا
تلك الهمهمة والاصوات منه واذا فيه امثال الناس والدواب واذا في الاشباح التي
فيه تشبه الناس رماح وسيوف اتبينها واتخيلها واذا قطعة اخرى مثلها ارى
فيها ايضا رجالا ودوابا وسلاحا فاقبلت هذه القطعة تحمل على هذه كما تحمل الكتيبة
على الكتيبة ففزعنا من ذلك واقبلنا على التضرع والدعا وهم يضحكون منا ويتعجبون
من فعلنا قال وكنا ننظر الى القطعة تحمل على القطعة فتختلطان جميعا ذلك ساعة
ثم يفترقان فما زال الامر كذلك ساعة من الليل ثم غابتا فسالنا الملك عن ذلك
فزعم ان اجداده كانوا يقولون ان هولا من مومني الجن وكفارهم وهم يقتتلون في كل
عشية وانهم ما عدموا هذا منذ كانوا في كل ليلة ٥ قال ودخلت انا وخياط للملك
من اهل بغداد قد وقع الى تلك الناحية قبتي لنتحدث فتحدثنا بمقدار ما يقرا انسان
اقل من نصف سبع ونحن ننتظر اذان العتمة فاذا بالاذان فخرجنا من القبة وقد
طلع الفجر فقلت للموذن اي شي اذنت قال اذان الفجر قلت فالعشا الاخرة قال
نصليها مع المغرب قلت فالليل قال كما ترى وقد كان اقصر من هذا الا انه قد اخذ
في الطول وذكر انه منذ شهر ما نام خوفا ان يفوته صلوة الغداة وذلك ان الانسان
يجعل القدر على النار وقت المغرب ثم يصلي الغداة وما ان لها ان تنضج قال ورايت
النهار عندهم طويلا جدا واذا انه يطول عندهم مدة من السنة ويقصر الليل ثم يطول
الليل ويقصر النهار فلما كانت الليلة الثانية جلست خارج القبة وراقبت السما فلم

وعرفتهم ما جری بینی وبینه وقلت لهم من هذا حذرت وکان موذنه یثنی الاقامة
اذا اذن فقلت له ان مولاك امير المومنين يفرد في داره الاقامة فقال للموذن تقبل
ما يقوله لك ولا تخالفه فاقام الموذن على ذلك اياما وهو يسائلني عن المال ويناظرني
فيه وانا اويسه منه واحتج فيه فلما يئس منه تقدم الى الموذن ان يثني الاقامة
ففعل واراد بذلك ان يجعله طريقا الى مناظرتي فلما سمعت تثنيته للاقامة نهيته
وصحت عليه فعرف الملك ذلك فاحضرني واحضر اصحابي فلما اجتمعنا قال للترجمان
قل له يعني ما تقول في موذنين افرد احدهما وثنى الاخر ثم صلى كل واحد منهما بقوم
ايجوز الصلوة ام لا قلت الصلوة جائزة فقال بالاختلاف ام باجماع قلت بالاجماع قال
قل له فما تقول في رجل دفع الى قوم مالا لاقوام ضعفى محاصرين مستعبدين فخانوه
فقلت هذا لا يجوز وهولاء قوم سوء قال بالاختلاف ام باجماع قلت بالاجماع فقال
للترجمان قل له تعلم ان الخليفة اطال الله بقاه لو بعث الى جيشا كان يقدر على قلت
لا قال فامير خراسان قلت لا قال اليس لبعد المسافة وكثرة من بيننا من قبائل
الكفار قلت بلى قال قل له فوالله اني لبمكاني البعيد الذي تراني فيه واني خائف
من مولاي امير المومنين وذلك اني اخاف ان يبلغه عني شي يكرهه فيدعو علي فاهلك
بمكاني وهو في مملكته وبيني وبينه البلدان الشاسعة وانتم تاكلون خبزه وتلبسون
ثيابه وترونه في كل وقت خنتموه في مقدار رسالة بعثكم بها الي الى قوم ضعفا و
خنتم المسلمين لا اقبل منكم امر ديني حتى يجيئني من ينصح لي فيما يقول فاذا جاءني
انسان بهذه الصورة قبلت منه فالجمنا وما احرنا جوابا وانصرفنا من عنده قال
فكان بعد هذا القول يوثرني ويقربني ويباعد اصحابي ويسميني ابو بكر الصديق

ابائه الخلفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تطروني كما اطرت النصارى
عيسى بن مريم فانما انا عبد الله ورسوله فقال لي فكيف يجوز ان يخطب لي قلت
باسمك واسم ابيك قال ان ابي كان كافرا ولا احب ان اذكر اسمه على المنبر و
انا ايضا ما احب ان يذكر اسمي اذا كان الذي سماني كافرا ولكن ما اسم مولاي امير المؤمنين
قلت جعفر قال فيجوز ان اتسمى باسمه قلت نعم قال قد جعلت اسمي جعفرا واسم ابي
عبد الله فتقدم الى الخاطب بذلك ففعلت فكان يخطب له اللهم واصلح عبدك
جعفر بن عبد الله امير بلغار مولى امير المؤمنين ولما كان بعد قراءة الكتاب وايصال
الهدايا بثلثة ايام بعث الي وقد كان بلغه امر الاربعة الاف دينار وما كان من
حيلة النصراني في تاخيرها وكان خبرها في الكتاب فلما دخلت اليه امرني بالجلوس
فجلست ورمى الي كتاب امير المؤمنين فقال من جاء بهذا الكتاب قلت انا ثم رمى الي
كتاب الوزير فقال وهذا ايضا قلت انا قال فالمال الذي ذكر فيهما ما فعل قلت
تعذر جمعه وضاق الوقت وخشينا فوت الدخول فتركناه ليلحق بنا فقال انما جئتم
بجمعكم وانفق عليكم مولاي ما انفق لحمل هذا المال الي حتى ابني به حصنا يمنعني
من اليهود الذين قد استعبدوني فاما الهدية فغلامي قد كان يحسن ان يجيء بها قلت
هو كذلك الا انا قد اجتهدنا فقال للترجمان قل له انا لا اعرف هؤلاء انما اعرفك
انت وذلك ان هؤلاء قوم عجم ولو علم الاستاذ ايده الله انهم يبلغون ما تبلغ ما بعث
بك حتى تحفظ علي وتقرا كتابي وتسمع جوابي ولست اطالب غيرك بدرهم فاخرج
من المال فهو اصلح لك فما انصرفت من بين يديه مذعورا مغموما وكان رجلا له
منظر وهيبة بدين عريض كانما يتكلم من خابية فخرجت من عنده وجمعت اصحابي

استنبته ثم نثر اصحابه عليه الدراهم الكثيرة ثم اخرجت الهدايا من الطيب والثياب
واللولو له ولامراته فلم ازل اعرض عليه وعليها شيا شيا حتى فرغنا من ذلك ثم خلعت
على امراته بحضرة الناس وكانت جالسة الى جنبه وهذه سنتهم وزيهم فلما خلعت عليها
نثر النسا عليها الدراهم وانصرفنا فلما كان بعد ساعة وجه الينا فدخلنا اليه وهو في
قبته والملوك عن يمينه وامرنا ان نجلس عن يساره واذا اولاده جلوس بين يديه وهو
وحده على سرير مغشى بالديباج الرومي فدعا بالمايدة فقدمت وعليها اللحم
المشوي وحده فابتدا هو فاخذ سكينا وقطع لقمة واكلها وثانية وثالثة ثم احتز قطعة
فدفعها الى سوسن الرسول فلما تناولها جاته مايدة صغيرة فجعلت بين يديه وكذلك
الرسم لا يمد احد يده الى الاكل حتى يناوله الملك لقمة فساعة يتناولها قد جاته مايدة
ثم ناولني فجاتني مايدة ثم ناول الملك الرابع فجاته مايدة ثم ناول اولاده فجاتهم الموايد
واكلنا كل واحد من مايدته لا يشركه فيها احد ولا يتناول من مايدة غيره شيا
فاذا فرغ من الطعام حمل كل واحد منهم ما يبقى على مايدته الى منزله فلما اكلنا
دعا بشراب العسل وهم يسمونه السجو يومه وليلته فشرب قدحا ثم قام قايما
فقال هذا سروري بمولاي امير المومنين اطال الله بقاه وقام الملوك الاربعة
واولاده لقيامه وقمنا نحن ايضا حتى اذا فعل ذلك ثلث مرات ثم انصرفنا من عنده
وقد كان يخطب له على منبره قبل قدومي اللهم واصلح الملك بلطوار ملك بلغار
فقلت انا له ان الله هو الملك ولا يسمى على المنبر بهذا الاسم غيره جل وعز وهذا
مولاك امير المومنين قد رضي لنفسه ان يقال على منابره في الشرق والغرب اللهم اصلح
عبدك وخليفتك جعفر الامام المقتدر بالله امير المومنين وكذا من كان قبله من

الكراكي تعرفوني انهم كانوا لحاربون اقواما من اعدايهم فهزموهم وان الكراكي صاحت وراهم
ففزعوا وانهزموا بعد ما هزموا فعبدوا الكراكي لذلك وقالوا هذه ملايكة هزمت اعداينا
فهم يعبدونها لذلك قال وسرنا من بلد هولاء فعبرنا نهر جرمسان ثم نهر اورن
ثم نهر اورم ثم نهر باينَاج ثم نهر وتبع ثم نهر بناسنه ثم نهر جاوشين ومن النهر الى النهر
مما ذكرنا اليومان والثلثة والاربعة واقل من ذلك واكثر فلما كنا من ملك الصقالبة وهو
الذي قصدنا له على مسيرة يوم وليلة وجه لاستقبالنا الملوك الاربعة الذين تحت يده
واخوانه واولاده فاستقبلونا ومعهم الخبز واللحم والجاورس وساروا معنا فلما صرنا منه
على فرسخين تلقانا هو بنفسه فلما رانا نزل فخر ساجدا شكرا لله جل وعز وكان في كمه دراهم
فنثرها علينا ونصب لنا قبابا فنزلها وكان وصولنا اليه يوم الاحد لاثنتي عشر ليلة
خلت من المحرم سنة عشر وثلثمايه فكانت المسافة من الجرجانية الى بلده سبعين يوما
فاقمنا يوم الاحد ويوم الاثنين ويوم الثلثا ويوم الاربعا في القباب التي ضربت لنا حتى
جمع الملوك والقواد واهل بلده ليسمعوا قراة الكتاب فلما كان يوم الخميس واجتمعوا
نشرنا المطردين اللذين كانا معنا واسرجنا الدابة بالسرج الموجه اليه والبسناه
السواد وعممناه واخرجت كتاب الخليفة وقلت له لا يجوز ان نجلس والكتاب يقرا فقام
على قدميه هو ومن حضر من وجوه اهل مملكته وهو رجل بدين بطين جدا وبدات فقرات
صدر الكتاب فلما بلغت منه سلم عليك فاني احمد اليك الله الذي لا اله الا هو قلت
رد على امير المومنين السلام فرد وردوا جميعا باسرهم ولم يزل الترجمان يترجم لنا
حرفا حرفا فلما استتممنا قراته كبروا تكبيرة ارتجت لها الارض ثم قرات كتاب الوزير
حامد بن العباس وهو قايم ثم امرته بالجلوس فجلس عند قراة كتاب نذير الحرمي فلما

واذا هم مخالفين لهم في اخلاق الغزية لاني رايت من الغزية من يملك عشرة الف دابة
ومايه الف راس من الغنم واكثر ما ترعى من الغنم ما بين الثلج تبحث باظلافها تطلب
الحشيش فاذا لم تجده تقضمت الثلج فسمنت غاية السمن فاذا كان الصيف واكلت الحشيش
هزلت فنزلنا على البجناك يوما واحدا ثم ارتحلنا فنزلنا على نهر جيخ وهو اكبر نهر رايناه
واعظمه واشده جرية ولقد رايت سفرة انقلبت فيه فغرق من كان فيها وذهب رجال
كثير من الناس وغرقت عدة جمال والدواب ولم نعبر الا بجهد ثم سرنا اياما وعبرنا
نهر جاخا ثم بعده نهر ازخن ثم باجاغ ثم سمور ثم كنال ثم نهر سوخ ثم نهر كنجلو فوقعنا
في بلد قوم من الاتراك يقال لهم الباشغرد فحذرناهم اشد الحذر وذلك انهم شر الاتراك
واقذرهم واشدهم اقداما على القتل يلقى الرجل الرجل فيفرز هامته وياخذها ويتركه
وهم يحلقون لحاهم وياكلون القمل يتتبع الواحد منهم درز قرطقه فيقرض القمل باسنانه
ولقد كان معنا منهم واحد قد اسلم وكان يخدمنا فرايته وقد وجد قملة في ثوبه فقصعها بظفره
ثم لحسها وقال لما رآني جيد وكل واحد منهم ينحت خشبة على قدر الاحليل ويعلقها
عليه فاذا اراد سفرا او لقي عدوا قبلها وسجد لها وقال يا رب افعل بي كذا وكذا فقلت
للترجمان سل بعضهم ما حجتهم في هذا ولم جعله ربه قال لاني خرجت من مثله ولست
اعرف لنفسي خالقا غيره ومنهم من يزعم ان له اثنا عشر ربا للشتاء رب وللصيف رب
وللمطر رب وللريح رب وللشجر رب وللناس رب وللدواب رب وللماء رب ولليل
رب وللنهار رب وللموت رب وللارض رب والرب الذي في السماء اكبرهم الا انه
يجتمع مع هولاء باتفاق ويرضى كل واحد منهم بما يعمل شريكه تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا ○ ورأينا طايفة منهم تعبد الحيات وطايفة تعبد السمك وطايفة تعبد

طرخان انبلهم واجلهم وكان اعرج اعمى اشل فقال لهم ان هولآء رسل ملك العرب الى صهرى
المش بن شلكى ولم استحسن ان اطلقهم الا عن مشورتكم فقال طرخان هذا شى ما رايناه قط
ولا سمعنا به ولا اجتاز بنا رسول سلطان منذ كنا نحن وآباونا وما اظن الا ان السلطان قد احتال
الحيلة ووجه هولآء الى الخزر يستجيش بهم علينا والوجه ان يقطع هولاء الرسل نصفين نصفين
وناخذ ما معهم ۞ وقال الآخر منهم لا بل ناخذ ما معهم ويتركهم عراة يرجعون من حيث
جاوا وقال آخر لا ولكن لنا عند ملك الخزر اسرا فنبعث بهولاء نفادى بهم اولئك فما زالوا
يتراجعون بينهم هذه الاشيا سبعة ايام ونحن في حالة الموت حتى اجمع رايهم على ان يخلوا
سبيلنا ونمضى فخلعنا على طرخان خفتان مروى وثوبين باى باف وعلى اصحابه قرطقا قرطق
قرطق وكذلك على ينال ودفعنا اليهم الفلفل والجاورس واقراصا من خبز وانصرفوا عنا
ورحلنا حتى صرنا الى نهر بغندى فاخرج الناس سفرهم وهى من جلود الجمال فبسطوها
واخذوا ابا الاناث الجمال التركية لانها مدورة فجعلوها في جوفها حتى تمتد ثم حشوها
بالثياب والمتاع فاذا امتلأت جلس في كل سفرة جماعة من خمسة وستة واربعة واقل
واكثر وياخذون بايديهم خشب الخدنك فيجعلونه كالمجاريف ولا يزالون يجذفون والما
يحملها وهى تدور حتى نعبر فاما الدواب والجمال فانه يصاح بها فتعبر سباحة و
لا بد ان تعبر جماعة من المقاتلة ومعهم السلاح قبل ان يعبر شى من القافلة ليكونوا
طليعة للناس مخافة من الباشغرد ان يكبسوا الناس وهم يعبرون فعبرنا بغندى على هذه
الصفة التى ذكرناه ثم عبرنا بعد ذلك نهرا يقال له جام في السفر ايضا ثم عبرنا جاخش
ثم اذل ثم اردن ثم وارش ثم اختى ثم وبنا وهذه كلها انهار كبار ثم صرنا بعد ذلك
الى البجناك واذا هم نزول [illegible] على ما شبيه بالبحر غير جار واذا هم سمر شديدى السمرة

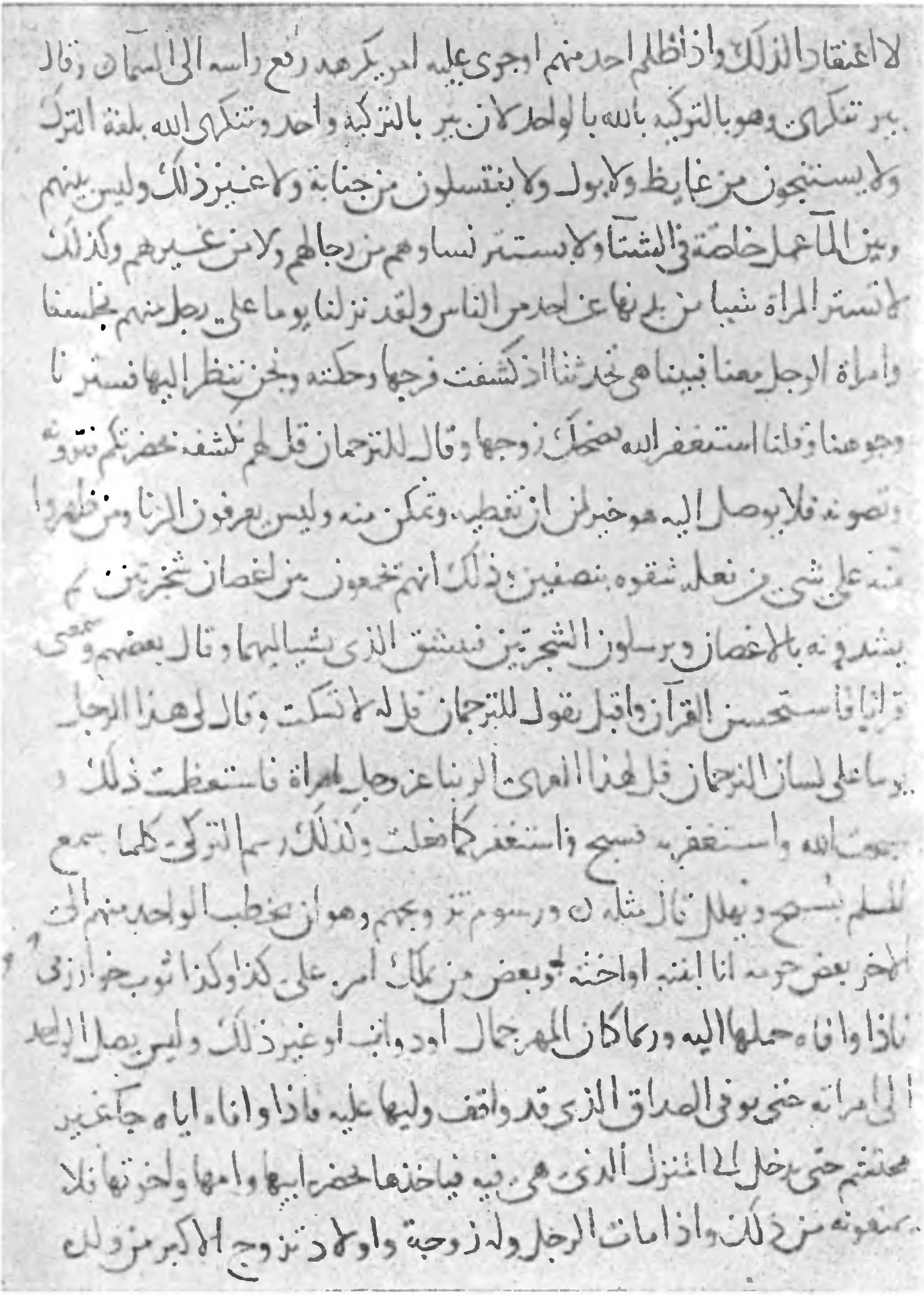
وملك الترك الغزية يقال له يبغو وهو اسم الامير وكل من ملك هذه القبيلة فبهذا الاسم
يسمى ويقال لخليفته كوذركين وكذا كل من يخلف رئيسا منهم يقال له كوذركين ثم رحلنا
عنه ارتحالنا من ناحيته هؤلاء صاحب جيشهم ويقال له اترك بن القطغان فضرب لنا قبابا
تركية وانزلنا فيه واذا له صنيعة وحاشية وبيوت كبيرة وساق الينا غنما وقاد دوابا لنذبح
الغنم ونركب الدواب ودعا هو جماعة من اهل بيته وبني عمه فقتل لهم غنما كثيرة وكنا قد اهدينا
اليه هدية من ثياب وزبيب وجوز وفلفل وجاورس فرايت امراته وقد كانت امراة ابيه
وقد اخذت لحما ولبنا وشيئا مما اهديناه وخرجت من البيوت الى الصحرا فحفرت حفيرة
ودفنت الذي كان معها فيها وتكلمت بكلام فقلت للترجمان ما تقول قال تقول هذه هدية
للقطغان ابو اترك اهدوها له العرب فلما كان في الليل دخلت انا والترجمان اليه وهو
في قبته جالس ومعنا كتاب نذير الحرمي اليه يامره فيه بالاسلام ويحضه عليه ووجه اليه خمسين
دينارا فيها عدة دنانير مسيبية وثلثة مثاقيل مسك وجلودا اديم وثوبين مرويين و
قطعنا له منهما قرطقين وخف اديم وثوب ديباج وخمسة اثواب حرير فدفعنا اليه هديته
ودفعنا الى امراته مقنعة وخاتما وقرات عليه الكتاب فقال للترجمان لست اقول لكم شيئا
حتى ترجعون واكتب الى السلطان بما انا عامل عليه ونزع الدراعة التي كانت عليه
ليلبس الخلع التي ذكرناها فرايت القرطق الذي تحتها قد تقطع وسخا لان من رسومهم ان لا ينزع
الواحد منهم الثوب الذي يلي جسده حتى ينتثر قطعا واذا هو قد نتف لحيته كلها وسباله
فبقي كالخادم ورايت الترك يذكرون انه افرسهم ولقد رايته يوما وهو يسايرنا على فرسه
اذ مرت وزة طايرة فاوتر قوسه وحرك دابته تحتها ثم رماها فاذا هو قد انزلها فلما كان
في بعض الايام وجه خلف القواد الذين يلونه وهم طرخان وينال [illegible] ويغلز وكان

يضحك ويقول من كوذركين اما اخرى على لحيته كودركين ثم قال بكند يعني الخبز بلغة
خوارزم وقد نعت اليه اترابا فاخذها و قال بر وانثد رحمتكم ن قال و اذا مرض الرجل
منهم وكان له جوار وعبيد خدموه ولم يقربه احد من اهل بيته ويضربون له خيمة ناحية
من البيوت فلا يزال فيها الى ان يموت او يبرا ن وان كان عبدا او فقيرا رموا به في
الصحرا وارتحلوا عنه ن واذا مات الرجل منهم حفروا له حفيرة كبيرة كهيئة البيت
وعمدوا اليه فالبسوه قرطقة ومنطقته وقوسه وجعلوا في يده قدحا من خشب
فيه نبيذ وتركوا بين يديه انا من خشب فيه نبيذ وجا وبكل ماله فجعلوه معه في ذلك
البيت ثم اجلسوه فيه نسقفوا البيت عليه وجعلوا فوقه مثل القبة من الطين وعمدوا
الى دوابه على قدر كثرتها فقتلوا منها مايه راس الى مايتي راس الى راس واحد واكلوا
لحومها الا الراس والقوايم والجلد والذنب فانهم يصلبون ذلك على الخشب وقالوا
هذه دوابه يركبها الى الجنة فان كان قتل انسانا وكان شجاعا نحتوا صورا من خشب
على عدد من قتل وجعلوها على قبره وقالوا هو لا غلمانه يخدمونه في الجنة وربما تغافلوا
على قتل الدواب يوما او يومين فحثهم شيخ من كبارهم فيقول رايت فلانا يعني
الميت في النوم فقال لي هوذا تراني وقد سبقني اصحابي فشققت رجلاي من اتباعي
لهم ولست الحقهم وقد بقيت وحدي فعندها يعمدون الى دوابه فيقتلونها ويصلبونها
عند قبره فاذا كان بعد يوم او اثنين جاءهم ذلك الشيخ وقال قد رايت فلانا وقال
عرفنا اهلي واصحابي اني قد لحقتهم من تقدمني واسترحت من التعب ن قال والاتراك
كلهم ينتفون لحاهم الا اسبلتهم وربما رايت الشيخ الهرم منهم وقد نتف لحيته وترك
شيئا منها تحت ذقنه وعليه البوستين فاذا راه انسان من بعد لم يشك انه تيس

انا اخرى

اباه ولولم تحبسه المامات وكذلك ان سقاه نبيذا فتردى من حايط قتل به فان
لم يكن في القافلة عمدوا الى اجل من فيها فقتلوه وامر اللواط عندهم عظيم جدا
ولقد نزل على حي كوذركين وهو خليفة ملك الترك رجل من اهل خوارزم فاقام
عند ضيف له مدة في ابتياع غنم وكان للتركي ابن امرد فلم يزل الخوارزمي يداريه
ويراوده عن نفسه حتى طاوعه على ما اراد وجا التركي فوجدهما في شانهما فرفع التركي
ذلك الى كوذركين فقال له اجمع الترك فجمعهم فلما اجتمعوا قال للتركي بالحق
تحب ان احكم ام بالباطل قال بالحق قال احضر ابنك فاحضره فقال يجب عليه و
على التاجر ان يقتلا جميعا فامتعض التركي من ذلك وقال لا اسلم ابني فقال
فيفتدي التاجر نفسه ففعل ودفع التركي غنما للفعل بابنه ودفع الى كوذركين اربعماية
شاة لما رفع عنه وارتحل عن بلد الترك فاول من لقينا من ملوكهم ورؤسايهم
ينال الصغير وقد كان اسلم فقيل له ان اسلمت لم ترؤسنا فرجع عن اسلامه فلما
وصلنا الى الموضع الذي هو فيه قال لا اترككم تجوزون لان هذا شي ما سمعنا
به قط ولا ظننا انه يكون فرفقنا به الى ان رضي بخفتان جرجاني يساوي عشرة دراهم
وشقة باي باف وارغفة خبز وكف زبيب وماية جوزة فلما دفعناه اليه سجد
لنا وهذا رسمهم اذا اكرم الرجل الرجل سجد له وقال لولا ان بيوتي نايية عن الطريق
لحملت اليكم غنما وبرا وانصرف عنا وارتحلنا فلما كان من غد لقينا رجل واحد من
الاتراك ذميم الخلقة رث الهيئة قمي المنظر خسيس المخبر وقد اخذنا مطر شديد
فقال قفوا فوقفت القافلة باسرها وهي نحو ثلثة الف دابة وخمسة الف رجل
ثم قال ليس يجوز منكم احد فوقفنا طاعة لامره فقلنا له نحن اصدقا كوذركين فاقبل

بامرته اذا لم تكن امه ولا يقدر احد من التجار ولا غيرهم ان يغتسل من جنابة بحضرتهم
الا ليلا من حيث لا يرونه وذلك انهم يغضبون ويقولون هذا يريد ان يسحرنا لانه
قد تغرق في الما ويغرمونه مالا ولا يقدر احد من المسلمين يجتاز ببلدهم حتى
يجعل له منهم صديقا ينزل عليه ويحمل له من بلد الاسلام ثوبا وللامراة مقنعة وشيئا
من فلفل وجاورس وزبيب وجوز فاذا قدم على صديقه ضرب له قبة وحمل اليه من
الغنم على قدره حتى يتولى المسلم ذبحها لان الترك لا يذبحون وانما يضرب الواحد منهم
راس الشاة حتى يموت واذا اراد الرجل منهم الرحيل وقد قام عليه شي من جماله او دوابه
او احتاج الى مال ترك ما قد قام عند صديقه التركي واخذ من جماله ودوابه وماله
حاجته ورحل فاذا عاد من الوجه الذي يقصد قضاه ماله ورد اليه جماله ودوابه
وكذلك لو اجتاز بالتركي انسان لا يعرفه ثم قال انا ضيفك وانا اريد من جمالك
ودوابك ودراهمك دفع اليه ما يريد فان مات التاجر في وجهه ذلك وعادت القافلة
لقيهم التركي وقال اين ضيفي فان قالوا مات حط القافلة ثم جا الى ابل تاجر يراه
فيهم فحل متاعه وهو ينظر فاخذ من دراهمه مثل ماله عند ذلك التاجر بغير زيادة
حبة وكذلك ياخذ من دوابه وجماله وقال ذلك ابن عمك وانت احق من غرم عنه
وان فر فعل ايضا ذلك الفعل وقال له ذلك مسلم مثلك خذ انت منه وان لم يوافق
المسلم ضيفه في الجاز سال عنه ثلثه اين هو فاذا ارشد اليه سار في طلبه مسيرة
ايام حتى يصير اليه وينزع ماله عنه وكذلك ما يهدى له وهذه ايضا سبيل التركي
اذا دخل الجرجانية سال عن ضيفه فنزل عليه حتى يرتحل ومتى مات التركي عند
صديقه المسلم واجتازت القافلة وفيها صديقه قتلوه وقالوا انت قتلته بحبسك



لا اعتقاد الزكاة واذا ظلم احد منهم او جرى عليه امر يكرهه رفع راسه الى السماء وقال
بير تنكري وهو بالتركية بالله الواحد لان بير بالتركية واحد وتنكري الله بلغة الترك
ولا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا غير ذلك وليس بينهم
وبين الماء عمل خاصة في الشتاء ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم وكذلك
لا تستر المراة شيئا من بدنها عن احد من الناس ولقد نزلنا يوما على رجل منهم فجلسنا
وامراة الرجل معنا فبينا هي تحدثنا اذ كشفت فرجها وحكته ونحن ننظر اليها فسترنا
وجوهنا وقلنا استغفر الله فضحك زوجها وقال للترجمان قل لهم تكشفه بحضرتكم فترونه
وتصونه فلا يوصل اليه هو خير من ان تغطيه ويتمكن منه وليس يعرفون الزنا ومن ظهروا
منه على شيء من فعله شقوه بنصفين وذلك انهم يجمعون من اغصان الشجر ثم
يشدونه بالاغصان ويرسلون الشجرتين فينشق الذي شداه اليهما وقال بعضهم وسمعني
اقرا فاستحسن القران واقبل يقول للترجمان قل له لا تسكت وقال لي هذا الرجل
يوما على لسان الترجمان قل لهذا العربي الرب عز وجل له امراة فاستعظمت ذلك و
سبحت الله واستغفرته فسبح واستغفر كما فعلت وكذلك رسم التركي كلما سمع
المسلم يسبح ويهلل قال مثله ورسوم تزويجهم وهو ان يخطب الواحد منهم الى
الاخر بعض حرمه انا ابنته او اخته او بعض من يملك امره على كذا وكذا ثوب خوارزمي
فاذا وافاه حملها اليه وربما كان المهر جمال او دواب او غير ذلك وليس يصل الواحد
الى امراته حتى يوفي الصداق الذي قد وافق وليها عليه فاذا وافاه اياه جاء غير
محتشم حتى يدخل الى المنزل الذي هي فيه فياخذها بحضرة ابيها وامها واخوتها فلا
يمنعونه من ذلك واذا مات الرجل وله زوجة واولاد تزوج الاكبر من ولده

200a

وهو باب الترك ثم رحلنا الغد فنزلنا منزلا يقال له جيت وجانا الثلج حتى مشت
الجمال الى ركبها فيه فاقمنا بهذا المنزل يومين ثم اوغلنا في بلد الترك لا نلوي على شي و
لا يلقانا احد في برية قفر بغير جبل فسرنا بها عشرة ايام وقد لقينا من الضر والجهد و
البرد الشديد وتواصل الثلوج الذي كان برد خوارزم عنده مثل ايام الصيف ونسينا
كل ما مر بنا واشرفنا على تلف الانفس ولقد اصابنا في بعض الايام برد شديد وكان
تكين يسايرني والى جانبه رجل من الاتراك يكلمه بالتركية فضحك تكين وقال ان هذا
التركي يقول لك اي شي يريد ربنا منا هوذا يقتلنا بالبرد ولو علمنا ما يريد لرفعناه
اليه فقلت له قل له يريد منكم ان تقولوا لا اله الا الله فضحك وقال لو علمنا لفعلنا ثم
صرنا بعد ذلك الى موضع فيه من حطب الطاغ شي عظيم فنزلنا واوقدت القافلة
واصطلوا ونزعوا ثيابهم وشرروها ثم رحلنا فما زلنا نسير في كل ليلة من نصف
الليل الى وقت العصر او الى الظهر باشد سير يكون واعظمه ثم ننزل فلما سرنا
خمس عشرة ليلة وصلنا الى جبل عظيم كثير الحجارة وفيه عيون تخرق غير وبالجفة
الما فلما قطعناه افضينا الى قبيلة من الاتراك يعرفون بالغزية واذا هم بادية لهم بيوت
شعر يحلون ويرتحلون ترى منهم الابيات في مكان ومثلها في مكان اخر على عمل البادية
وتنقلهم واذا هم في شقا وهم مع ذلك كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين ولا يرجعون
الى عقل ولا يعبدون شيا بل يسمون كبراهم اربابا فاذا استشار احدهم رئيسه في
شي قال له يا رب ايش اعمل في كذا وكذا وامرهم شورى بينهم غير انهم متى اتفقوا
على شي وعزموا عليه ثم جا ارذلهم واخسهم فنقض ما قد اجمعوا عليه وسمعتهم يقولون
لا اله الا الله محمد رسول الله تقربا بهذا القول الى من يجتاز بهم من المسلمين

الجباب بها تلبس البوستينات من جلود الغنم ليلا ينشقق وتنكسر فلا يغنى ذلك
شيا ولقد رايت الارض تنشق وفيها اوديه عظام لشدة البرد وان الشجرة العظيمة
العادية لتنفلق بنصفين لذلك فلما انتصف شوال من سنه تسع وثلثمايه اخذ
الزمان في التغيير وانحل نهر جيحون واخذنا نحن فيما نحتاج اليه من آلة السفر واشترينا
الجمال التركيه واستعملنا السفر من الجلود للجمال لعبور الانهار التي نحتاج ان نعبرها
في بلد الترك وتزودنا الخبز والجاورس والنمكسود لثلثه اشهر وامرنا من كنا نانس
به من اهل البلد بالاستظهار في الثياب والاستكثار منها وهولوا علينا الامر وعظموا
القصة فلما شاهدنا ذلك كان اضعاف ما وصف لنا فكان كل رجل منا عليه قرطق
وفوقه خفتان وفوقه بوستين وفوقه لبادة وبرنس لا تبدو منه الا عيناه وسراويل
طاق وآخر مبطن وران وخف كيمخت وفوق الخف خف آخر فكان الواحد منا اذا ركب
الجمل لم يقدر ان يتحرك لما عليه من الثياب وتاخر عنا الفقيه والمعلم والغلمان الذين
خرجوا معنا من مدينة السلام فزعا من الدخول الى ذلك البلد وسرت انا والرسول
وسلف له والغلامان تكين وبارس فلما كان في اليوم الذي عزمنا فيه على المسير قلت
لهم يا قوم معكم غلام الملك وقد وقف على امركم كله ومعكم كتب السلطان ولا اشك
فيها ذكر توجيه الاربعة الف دينار المسيبية له وتصيرون الى ملك اعجمي فيطالبكم
بذلك فقالوا لا تخشى من هذا فانه غير مطالب لنا بحدرتهم وقلت انا اعلم انه
يطالبكم فلم يقبلوا واستعف امر القافلة واكترينا دليلا يقال له فلوس من اهل
الجرجانيه ثم توكلنا على الله عز وجل وفوضنا امرنا اليه ورحلنا من الجرجانيه يوم
الاثنين لليلتين خلتا من ذي القعدة سنه تسع وثلثمايه فنزلنا رباطا يقال له زمجان

كلاما وطبعا كلامهم اشبه شي بصياح الزرازير وبها قرية على يوم يقال لها اردكوا اهلها
يقال لهم الكرديه كلامهم اشبه شي بنقيق الضفادع وهم يتبرون من امير المومنين علي بن
ابي طالب رضي الله عنه في دبر كل صلوة فاقمنا بالجرجانيه اياما وجمد نهر جيحون من اوله
الى اخره وكان سمك الجمد سبعة عشر شبرا وكانت الخيل والبغال والحمير والعجل تجتاز
عليه كما تجتاز على الطرق وهو ثابت لا يتخلخل فاقام على ذلك ثلثة اشهر فراينا بلدا
ما ظننا الا ان بابا من الزمهرير قد فتح علينا منه ولا يسقط فيه الثلج الا ومعه ريح
عاصف شديدة واذا اتحف الرجل من اهله صاحبه واراد بره قال له تعال الى حتى
نتحدث فان عندي نارا طيبة هذا اذا بالغ في بره وصلته الا ان الله تعالى قد لطف
بهم في الحطب وارخصه عليهم حمل عجلة من حطب الطاغ بدرهمين من دراهمهم تكون زنتها
ثلثة الف رطل ورسم سوالهم ان لا يقف السايل على الباب بل يدخل الى دار الواحد منهم
فيقعد ساعة عند ناره يصطلي ثم يقول بكند يعني الخبز وتطاول مقامنا بالجرجانيه
وذلك انا اقمنا بها اياما من رجب وشعبان وشهر رمضان وشوال وكان طول مقامنا
من جهة البرد وشدته ولقد بلغني ان اثنا عشر جملا ليحملا عليها حطبا من بعض
الغياض فنسيا ان ياخذا معهما قداحة وحراقة وانهما باتا بغير نار فاصبحا والجمال
موتى لشدة البرد ولقد رايت لهوا بردها ان السوق بها والشوارع ليخلو حتى
يطوف الانسان اكثر الشوارع والاسواق فلا يجد احدا ولا يستقبله انسان ولقد
كنت اخرج من الحمام فاذا دخلت الى البيت نظرت الى لحيتي وهي قطعة واحدة
من الثلج حتى كنت ادنيها الى النار ولقد كنت ايام في بيت جوف بيت وفيه قبة
لبود تركية وانا مدثر بالاكسية والفرى فربما التصق خدي على المخدة ولقد رايت

بدرهم فضة والاشروطهم في جمهور نسائهم تزوج فلان بن فلان فلانة بنت فلان على كذا
وكذا الف درهم غطريفية وكذلك ايضا شراء عقارهم وشراء عبيدهم لا يذكرون غيرها
من الدراهم ولهم دراهم اخر صفر وحدها اربعين منها بدانق ولهم ايضا دراهم صفر يقال لها
السمرقندية ستة منها بدانق فلما سمعت كلام عبد الله بن باشتو وكلام غيره تخوفه
من هجوم الشتاء رحلنا من بخارا راجعين الى النهر فكارينا سفينة الى خوارزم والمسافة
اليها من الموضع الذي اكترينا منه السفينة اكثر من مائتي فرسخ فكنا نسير بعض النهار
ولا يستوي لنا سيره كله من البرد وشدته الى ان قدمنا خوارزم فدخلنا على اميرها و
محمد بن عراق خوارزم شاه فاكرمنا وقربنا وانزلنا دارا فلما كان بعد ثلثة ايام احضرنا و
ناظرنا في الدخول الى بلد الترك وقال لا اذن لكم في ذلك ولا يحل لي ترككم تغررون
بدمائكم وانا اعلم انها حيلة اوقعها هذا الغلام يعني تكين لانه كان عندنا حدادا وقد
وقف على بيع الحديد في بلد الكفار وهو الذي غر نذيرا وحمله على كلام امير المومنين وايصال
كتاب ملك الصقالبة اليه والامير الاجل يعني امير خراسان كان احق باقامة الدعوة لامير المومنين
في ذلك البلد لو وجد محيصا ومن بعد فبينكم وبين هذا البلد الذي تذكرون الف قبيلة من
الكفار وهذا تمويه على السلطان وقد نصحتكم ولا بد من الكتاب الى الامير الاجل حتى يراجع السلطان
ايده الله في المكاتبة وتقيمون انتم الى وقت يعود الجواب فانصرفنا عنه ذلك اليوم ثم عاودناه
ولم نزل نرفق به ونداريه ونقول هذا امر امير المومنين وكتابه فما وجه المراجعة فيه حتى
اذن لنا فانحدرنا من خوارزم الى الجرجانية وبينها وبين خوارزم في الماء خمسون فرسخا و
رايت دراهم بخوارزم مزيفة ورصاص وزيوف وصفر ويسمون الدرهم طازجة ووزنه اربع
دوانيق ونصف والصيرفي منهم يبيع الكعاب والدوامات والدراهم وهم اوحش الناس

سرخس ثم منها الى مرو ثم منها الى قشمهان وهي طرف مفازة امل فاقمنا بها ثلثة ايام

نريح الجمال لدخول المفازة ثم قطعنا المفازة الى امل ثم عبرنا جيحون وصرنا الى آفربر

رباط طاهر بن علي ثم رحلنا الى بيكند ثم دخلنا بخارا وصرنا الى الجيهاني وهو كاتب امير

خراسان وهو يدعى بخراسان الشيخ العميد فتقدم باخذ دار لنا واقام لنا رجلا يقضي حوائجنا

ويريح عللنا في كل ما نريد فاقمنا اياما ثم استاذن لنا على نصر بن احمد فدخلنا اليه وهو

غلام امرد فسلمنا عليه بالامرة وامرنا بالجلوس فكان اول ما بدانا به ان قال كيف خلفتم

مولاي امير المومنين اطال الله بقاه وسلامته في نفسه وفتيانه واوليائه فقلنا بخير

قال زاده الله خيرا ثم قرى الكتاب عليه بتسليم ارثخشمثين من الفضل بن موسى النصراني

وكيل ابن الفرات وتسليمها الى احمد بن موسى الخوارزمي وانفاذنا والكتاب الى صاحبه

بخوارزم بترك العرض لنا والكتاب بباب الترك ببذرقتنا وترك العرض لنا فقال

واين احمد بن موسى فقلنا خلفناه بمدينة السلم ليخرج خلفنا لخمسة ايام فقال سمعا وطاعة

لما امر به مولاي امير المومنين اطال الله بقاه قال واتصل الخبر بالفضل بن موسى النصراني

وكيل ابن الفرات فاعمل الحيلة في امر احمد بن موسى وكتب الى عمال المعاون بطريق خراسان

من جند سرخس الى بيكند ان اذكوا العيون على احمد بن موسى الخوارزمي في الخانات

والمراصد وهو رجل من صفته ونعته فمن ظفر به فليعتقله الى ان يرد عليه كتابنا

بالمسئلة فاخذ بمرو واعتقل واقمنا نحن ببخارا ثمنية وعشرين يوما وقد كان الفضل

بن موسى ايضا واطا عبد الله بن باشتو وغيره من اصحابنا يقولون ان اقمنا هجم الشتا

وفاتنا الدخول واحمد بن موسى اذا وافانا لحق بنا قال ورايت الدراهم ببخارا الوانا شتى

منها دراهم يقال لها الغطريفية وهي نحاس وشبه وصفر يوخذ منها عدد بلا وزن مائة منها

1976

واخبار ملوكهم واحوالهم في كثير من امورهم قال احمد بن فضلان لما وصل كتاب الحسن بن
بلطوار ملك الصقالبه الى امير المومنين المقتدر يساله فيه البعثة اليه ممن يفقهه في الدين
ويعرفه شرايع الاسلام ويبني له مسجدا وينصب له منبرا ليقيم عليه الدعوة له في بلده
وجميع مملكته ويساله بنا حصن يتحصن فيه من الملوك المخالفين له اجيب الى ما سال من
ذلك وكان السفير فيه نذير الحرمي فندبت انا لقراة الكتاب عليه وتسليم ما اهدي
اليه والاشراف على الفقها والمعلمين وسبب له بالمال المحمول اليه لبنا ما ذكرناه وللجراية
على الفقها والمعلمين على الضيعة المعروفة بارثخشمثين من ارض خوارزم من ضياع
ابن الفرات وكان الرسول الى المقتدر من صاحب الصقالبة رجل يقال له عبد الله بن
باشتو الخزري والرسول من جهة السلطان سوسن الرسي مولى نذير الحرمي وتكين
التركي وبارس الصقلابي وانا معهم على ما ذكرت فسلمت اليه الهدايا له ولامراته ول
ولاده واخوته وقواده وادوية كان كتب الى نذير يطلبها فرحلنا من مدينة السلام يوم
الخميس لاحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنه تسع وثلثمايه فاقمنا بالنهروان يوما واحدا و
رحلنا مجدين حتى وافينا الدسكرة فاقمنا بها ثلثه ايام ثم رحلنا قاصدين لا نلوي على شي
حتى صرنا الى حلوان فاقمنا بها يومين وسرنا منها الى قرميسين فاقمنا بها يومين ثم رحلنا
فسرنا حتى وصلنا الى همذان فاقمنا بها ثلثه ايام ثم سرنا حتى قدمنا ساوه فاقمنا بها يومين
ومنها الى الري فاقمنا بها احد عشر يوما ننتظر احمد بن علي اخا صعلوك لانه كان بخوار
الري ثم رحلنا الى خوار الري فاقمنا بها ثلثه ايام ثم رحلنا الى سمنان ثم منها الى الدامغان
وصادفنا بها ابن قارن من قبل الداعي فتنكرنا في القافلة وسرنا مجدين حتى قدمنا نيسابور
وقد قتل ليلى بن نعمان فاصبنا بها حمويه كوسا صاحب جيش خراسان ثم رحلنا الى

197a

ايضا صاحبة القنطرة المعروفة بقنطرة خرزاذ التي بين ايذج والرباط وهذه القنطرة من
العجايب البنا وذلك انها مبنية على واد يابس لا ماء فيه الا بقدر ما يسيل من الامطار فانه حينئذ
يصير نهرا عجاجا وفتحه مع وجه الارض اكثر من الف ذراع وعمقه مايه وخمسون ذراعا
وفتح اسفله في قرار نحوا العشرة اذرع وقد ابتدى بعمل هذه القنطرة من اسفلها الى ان
بلغ بها وجه الارض بالرصاص والحديد كلما علا البنا ضاق وجعل بين وجهه وجنب الوادي
حشو من خبث الحديد وصب عليه الرصاص المذاب حتى صار بينه وبين وجه الارض نحو
اربعين ذراعا وصار فتحه هناك مايه واثنا عشر ذراعا فعقدت القنطرة عليه فهي
على وجه الارض وحشي ما بينها وبين جنبتي الوادي بالرصاص الملصق بنحاتة النحاس
وهذه القنطرة طاق واحد عجيب الصنعة محكم العمل وكان المسمعي قطعها فمكثت دهرا
لا يتسع احد لبنايها فاضر ذلك بالسابلة ومن كان يجتاز عليها لاسيما في الشتاء ومدود
الاودية وكان يا مجتازا اليها قوم ممن يعرف منها فاحتالوا ان تلع حشوها من الرصاص المحدد
التدييد فلم تزل على ذلك دهرا حتى اعاد ما انهدم منها وعقدها ابو عبد الله محمد بن احمد القمي
المعروف بالشيخ وزير الحسن البويهي فانه جمع الصناع والمهندسين واستفرغ الجهد
والوسع في امرها فكان الرجال يحطون اليها بالزنبيل في البكر والحبال فاذا استقروا على
الاساس اذابوا الرصاص والحديد وصبوه على الحجارة ولم يمكنه عقد الطاق الا بعد سنين
فقال انه لزمه على ذلك سوى اجرة الفعلة فان اكثرهم كانوا سخرة من رساتيق ايذج واصفهان
ثلثماية الف دينار وخمسون الف دينار وفي مشاهدتها والنظر اليها عبرة لاولى الالباب ○
هذا كتاب احمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان رسول المقتدر
يذكر فيه ما شاهده في بلد الترك والخزر والروس والصقالبة والباشغرد وغيرهم من اختلاف مذاهبهم

كتاب احمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد
رسول المقتدر الى ملك الصقالبة

**ЛИСТЫ РУКОПИСНОГО СБОРНИКА
«СООБЩЕНИЯ О СТРАНАХ»
В МЕШХЕДЕ, СОДЕРЖАЩИЕ ТЕКСТ
«КНИГИ АХМЕДА ИБН-ФАДЛАНА».**

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

Предисловие 5

Посольство багдадского халифа к царю волжских булгар в 921—922 годах . . 9

Ахмед ибн-Фадлан как исторический источник 38

Изучение сочинения Ахмеда ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи и задачи нового его перевода 72

Перевод основного текста «Книги Ахмеда ибн-Фадлана» на основе Мешхедской рукописи, Йакута, Наджиба Хамадани и Амина Рази 119

Переводы персидских пересказов у Наджиба Хамадани и Амина Рази . . 149

Извлечения из энциклопедии Наджиба Хамадани «Диковинки творений» . 151

Извлечения из сочинения Амина Рази «Семь климатов» 154

Комментарий 157

Варианты и примечания к персидским переводам 275

Состав «Книги Ахмеда ибн-Фадлана» по редакции Мешхедского сборника . 290

Указатель разделов 292

Состав редакции статей Наджиба Хамадани и Амина Рази 296

Условные обозначения 298

Замечания к репродукциям и набору 301

Именной указатель 302

Приложение. Фототипическая репродукция текста «Книги Ахмеда ибн-Фадлана» по Мешхедской рукописи 311

Андрей Петрович Ковалевский

Книга Ахмеда Ибн-Фадлана
о его путешествии на Волгу в 921 — 922 гг.

Художник *С. Я. Гонтарь.* Художеств. редактор *П. А. Болотин.*
Технический редактор *М. И. Лиманова.* Корректор *Н. Н. Евсеева.*

Подписано к печати 12/VI 1956 г. БЦ 10514.
Формат 70 × 108 1/16. Объем 11 бум. л., 30 печ. л.,
31,5 уч.-изд. л. В одном печатн. листе 42 000 зн.
Зак. № 1507. Тир. 2000. Цена 20 руб. 90 коп.

Типография Издательства Харьковского государственного
университета им. А. М. Горького.
Харьков, Университетская, 16.

ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

Страницы	Строки	Следует читать
14	48	C. Brockelmann
57	20	Galsā
57	43 и 44	blāzma
93	45	Pertsch W.
95	48	publié
102	39	историйĕ
116	48	آ
124	55	от вас*.
162	40	حمل
177	38	«case, affair»
180	38	اجتمع
195	15	واخوانه
219	8 и 9	فما и الا
229	1	— ربما
230	34	اذا
246	42	всего дня]».

А. П. Ковалевский. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 г.г.